سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية

بشرف على إصدارها الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

كتاب الملل والنحل

للإمام الشهرستانى

الطبعة الثانية

القسم الأول

تخريج

محمد بن فتح الله بدران

أستاذ بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد

القاهرة


بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمة الطبعة الثانيـــة

للمُخَــرِّج

بسم الله الرحمن الرحيم « الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى »

وبعد ؛ فإنه ليسعدنى أن أقدم هذه الطبعة الثانية من هـــذا الكتاب لجمهور المثقفين العالميين ؛ ولما نفدت من الطبعة الأولى . . .

ومؤلف هذا الكتاب هو الإمام الأفضل أبو الفتح « محمد بن عبد الكريم الشهرستانى » ، وإن من حقه علينا أن نقدم له الآن ، بعد أن قدمنا لكتابه فى الطبعة الأولى .

١ — ينسب « الشهرستانى » إلى بلدة « شهرستان » — بفتح فسكون ففتح فسكون — وهى مسقط رأسه ، ومثوى رفاته ، وهى مدينة فى آخر حدود « خراسان » شمالا ، وأول الرمل المتصل « بخوارزم » على بعد ثلاثة أميال من « نسا » بين نيسابور وخوارزم ، وقد بناها « عبد الله بن طاهر » أمير خراسان فى خلافة « المأمون » فى أوائل القرن الثالث الهجرى .

وقد اختلف الباحثون كثيراً فى تاريخ مولده ؛ فذهب ابن خلكان ، وأبو الفداء ، والبستانى ، وخير الدين ؛ إلى أنه ولد سنة ٤٦٧ هـ . ويؤكد ياقوت ، و« كارادى فو» ، و « بروكلمان» أنه ولد سنة ٤٦٩ هـ .

أما « ابن السمعانى » فيقول فى كتابه « ذيل الأنساب » :

« سألته (الشهرستانى) عن مولده ؛ فقال : سنة تسع وسبعين وأربعمائة » (٤٧٩ هـ) ؛ ويوافقه « ابن السبكى » على ذلك ، ويرجح هذا القول كل من : « كيورتن » الذى نشر كتاب « الملل والنحل » هذا باللغة العربية فى « لندن » سنة ١٨٤٢ — ١٨٤٦ م ، و « هاربركر » الألمانى الذى ترجم نشرة « كيورتن »

إلى اللغة الألمانية، وطبع الكتاب كله فى مدينة « هلا » بألمانيا سنة ١٨٥٠ م » و « برينوف » .

ولعلنا نستطيع أن نطمئن إلى رأى « ابن السمعانى » ، خصوصا وأنه عاصر الشهرستانى ، وشاهده كثيراً ، وسأله عن مولده .

وعلى هذا فقد ولد سنة ٥٧٩ هـ ، وتوفى فى شعبان سنة ٥٤٨ هـ الموافق نوفمبر سنة ١١٥٣ م ، فيكون قد عمر ٧٠ سبعين سنة .

أما اسمه فهو : محمد بن عبد الكريم بن أحمد ، وكنيته : أبو الفتح ابن أبى القاسم ابن أبى بكر ، ولم يشتهر أحد من آبائه بشىء يتميز به ، فنسب إلى بلده ، وصار معروفا « بالشهرستانى » . فهو عصامى الثقافة والشهرة .

و« أبو الفتح » شافعى الفروع ، أشعرى الأصول ، ظهر فى عصر كانت الدولة فيه للشافعية والأشعرية ، وتلقى العلم على مشايخ متعصبين للشافعى ، وأساتذة مدافعين عن « الأشعرى » .

فقد تفقه على « أحمد الخوافى قاضى طوس، ورفيق «الغزالى» ، والذى يقول عنه ابن عساكر : « الخوافى : هو الإمام المشهور : أنظر أهل زمانه ، وأعرفهم بطريق الجدل فى الفقه » ، ويجمع كل من كتب عنه على أنه كان : « حسن العقيدة ، ورع النفس ، ماعهدت منه هنات قط كما عهدت من غيره » .

وقرأ الأصول على «أبى القاسم الأنصارى » الشيخ المتكلم الصوفى المفسر الأصولى يقول عنه ابن عساكر : الإمام ، الدين ، الورع ، الزاهد ، فريد عصره فى فنه .

وسمع الحديث على « أبى الحسن المدائنى » الإمام الفاضل الورع .

وتلمذ صاحبنا أيضا على « أبى نصر بن القاسم القشيرى » : « بحر العلوم وإمام الأئمة وحبر الأمة ، وواعظها ، والذى أطبق علماء بغداد على أنهم لم يروا مثله ، استوفى الحظ الأوفى من علم الأصول والتفسير » .

٢ — وأبو الفتح رحالة للعلم وفى العلم يستفيد ويفيد ، وقد طوف فى أرجاء

الرقعة الإسلامية فى زمنـــه : أخذ يتنقل بين خوارزم وخراسان ، صاعدا شمالا حتى الجرجانية ، وهابطا جنوبا حتى نيسابور . فإذا ما نيفت سنه على الثلاثين نراه يهبط من خوارزم إلى مـكة حاجا سنة ٥١٠ هـ ، ثم يصعد إلى بغداد ، ويقيم بهـا ثلاث سنين ، ويعقد له فيها مجالس الوعظ ومجالس العلم فى النظامية ببغداد أعلى المدارس كعبا فى زمنه ، والتى كان يدرس فيها الغزالى . وكانت مجالسه العلمية تـكتسب لجلالها وعمقها ؛ بل وقد كان يحضر مجالسه العلمية جلة العلماء ، وكبار الشيوخ ، يقول البيهقى : « وقد جمعنى وإياه الإمام « أبو الحسن ابن حمويه » فى مجلس ، وحضر المجلس الإمام أبو منصور ، والعبادى ، وموفق الدين أحمد الليثى ، وشهاب الدين الواعظ . . . وغيرهم من الأفاضل » . ويكفى أن يكون « أستاذاً زائراً » فى « النظامية » طوال إقامته ببغـداد ثلاث سنين ، وهو فى مستهل العقد الرابع من عمره من سنة ٥١٠ إلى سنة ٥١٣ هـ ؛ يكفى هذا ؛ لنحكم على مدى عمقه وجلاله العلمى فى كتابه هذا الذى ألفه بعد ذلك بعشر سنين ، وقد جاوزت سنه الأربعين . وهنا نستطيع أن نتصور مدى تطوافه العلمى والثقافى من قوله :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعـالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن ، أو قارعا سن نادم

٣ — أما لغاته فالذى نستطيع تحقيقه الآن أنه امتلك نواصى لغات ثلاث : اللغة العربية ، واللغة الفارسية ، واللغة اليونانية . ولعل الغد يكشف لنا عن نواص أخرى للغات أخرى تمكن منها أبو الفتح . ولعل مما يحول تيار النقد الموجه للشهرستانى بالنسبة للفلسفة اليونانية : أن أبا الفتح كان متمكنا من اللغة اليونانية ، وأنه اعتمد بنفسه على مصادر يونانية أصلية صحيحة النسبة لأصحابها ، وأن هذه المصادر لم تصلنا جميعاً حتى نحاسب الشهرستانى بها . ولقد تنبه إلى هذا ، قبل قرن من الزمان ، « هاربركر » الألمانى الذى ترجم « كتاب الملل والنحل » جميعاً إلى اللغة

الألمانية ، وطبعه سنة ١٨٥٠م، ولم يستطع التأكد بنفسه ، فرجع إلى الحجة الألمانى فى الفلسفة اليونانية فى زمنه ، وهو الأستاذ « ملخ » ، فإذا بالمتخصص الحجة يحكم بأنه لا يشك فى صحة ما نسبه الشهرستانى إلى اليونانية ، على الرغم من أن المؤلفين الأغريق لم يدونوا تقول الشهرستانى عن اليونانيين ... يقول « هاربركر » فى مقدمة ترجمته لهذا الكتاب : « إننا لانستطيع أن نقرر تماما إذا كان الشهرستانى قد اعتمد على تراجم باللغة العربية ، أو أنه كان يرجع بين حين وآخر إلى أصول باللغة اليونانية ؟ . . . ومع ذلك فإنى أترك البت فى هذه الناحية لإخصائيين أعلى منى رأيا . . . والذى تجب ملاحظته أن الأستاذ « ملخ » الذى تفضل فنفعنى بكثير مما ذكرته فى التعليقات صرح : بأنه لا يشك فى صحة ما نسبه الشهرستانى من الأقوال إلى ديمقريطيس ؛ على الرغم من أنه لم يجد هذه الأقوال محفوظة بين ما نقله كتاب الإغريق عن ديمقريطيس » .

٤ — كل هذا وغيره مما لم تتحمله هذه المقدمة هيأ لصاحبنا التربع على كرسى الإمامة العلمية . ولقد كانت الدرجات العلمية فى زمنه محددة المعالم متسلسلة السلالم ، وكان المنصفون من أصحاب التراجم يحافظون على هذه الألقاب وهاتيك الدرجات ، وبحسبنا أن يظل ابن سينا إلى الآن هو « الشيخ الرئيس » ؛ فلقد كانت درجات السلم العلمى فى زمانهم مستقرة على النحو الآتى : المعلم ، فالمؤدب ، فالمدرس ، فالمعيد ، فالشيخ ، فالأستاذ ، فالرحلة ، فالعالم ، وتنتهى بالإمام . تسع درجات علمية محددة . فعلى أية درجة وقف الشهرستانى يا ترى ؟ لقد وصل صاحبنا إلى قمة السلم العلمى وأربى عليها ؛ فلقبه كل من : البيهقى ، وياقوت ، وابن السبكى ، وابن السمعانى ، وابن خلكان و« ابن تغرى بردى » وأبى الفداء ، وابن العماد ... وغيرهم لقبوه « بالإمام » بل ولتعدد إمامة الشهرستانى فى كثير من الفنون والعلوم أطلقوا عليه « الأفضل » لتعدد نواحيه العلمية، فكان يقال : « الإمام الأفضل الشهرستانى » . يقول ابن السبكى : « وكان لعله يلقب ـ أيضاً ـ بالأفضل : برع فى الفقه ، والأصول ، والكلام » . وقال ابن تغرى بردى : « كان إمام عصره

فى علم الكلام، عالما بفنون كثيرة من العلوم، وبه تخرج جماعة كثيرة من العلماء ».
وفوق هذا، فإن الشهرستانى كان قد اشتهر بالفلسفة فى زمانه، يقول ياقوت عنه: « المتكلم الفيلسوف صاحب التصانيف »، بل واتهمه كل من قرأ له بالميل إلى ما قرأ: فاتهم بالباطنية، وبالتشيع؛ وذلك لدقة عرضه للمذاهب وعمقه فى تمكنه الاصطلاحات. وقد دافع عنه بقوة وحرارة جلة العلماء وأساطينهم.

ومع هذا فقد تصدى للحكم على الشهرستانى محدثون عالميون شرقيون ومستشرقون:

يقول «هاركر» الألمانى: « بواسطة الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل نستطيع أن نسد الثغرة فى تاريخ الفلسفة بين القديم والحديث ».

ويقول « كارادى فو » الفرنسى: « إن عقلية الشهرستانى لم تكن فى جوهرها إلا عقلية فلسفية ».

ويقول ألفردجيوم الإنجليزى الذى نشر كتاب « نهاية الأقدام فى علم الكلام » للشهرستانى فى لندن سنة ١٩٣٤ م: « والشهرستانى كان رجلا دينا إلى الأعماق، وإخلاصه للعقيدة لا يمكن أن يشك فيه أى إنسان قرأ مؤلفاته التى تكفى بنفسها لدحض ادعاءات المنتقصين من شأنه... وهو جدير بأن ينظر إليه باعتباره ذا أصالة فكرية. وهو الذى قال عن كتاب الملل والنحل: « لا يمكن الاستغناء عنه فى أى زمان ».

ويرى الشيخ مصطفى عبد الرازق أن الشهرستانى من أهل الفلسفة الإسلامية كابن سينا، ويستشهد بآرائهما.

ويقول ابن السبكى عن كتاب الملل والنحل هذا: « هو عندى خير كتاب صنف فى هذا الباب ».

٥ — وبعد أن اكتملت لأبى الفتح أسباب التصنيف والتأليف أخذ يظهر للناس كتباً متعددة النواحى كثقافته، بعيدة الغور كعلمه، ولكن مما يؤسف له أن هذه الكتب لم تصل إلينا، وإنما المطبوع منها كتابان فقط.

١ — كتاب الملل والنحل هذا الذى بدأ تأليفه سنة ٥٢١ بعد أن نيفت سنه على الأربعين ، وبعد أن استعد وأعد وهضم .

٢ — كتاب «نهاية الأقدام فى علم الكلام» الذى عرفه العالم مطبوعا عن طريق «ألفرد جيوم» الإنجليزى سنة ١٩٣٤ والذى يقول عنه فى مقدمته :

«وكتاب نهاية الأقدام فى علم الكلام من الواضح أن الشهرستانى نفسه كان يعتبره تكملة ولاحقاً لكتاب الملل والنحل ؛ فهو دائماً يذكره ، وهو بدون شك كان واعياً للمشاكل التى أثارها فى الملل والنحل ، ولم يدل فيها برأى ، ولكنه فى هذا الكتاب يوضح نفسه إلى أبعد حد» ، بعد أن قال عن كتاب الملل هذا : «أنه ظل الملخص الوافى الذى تبوب فيه الملل على اختلافها وخصائص ومميزات كل منها ، مما جعله بحيث لا يمكن الاستغناء عنه فى أى زمان» .

٣ — وقد ألحق «جيوم» بهذا الكتاب بحثاً فى الجزء الذى لا يتجزأ للشهرستانى أيضاً .

أما باقى الكتب التى استطعنا معرفتها للشهرستانى والتى لم تطبع والتى ندعو الله أن يوفقنا إلى تخريجها تخريجاً علمياً ؛ لنميط اللثام عن كنوز تبهر أنظار العالم ، وتغير من أحكامهم . من هذه الكتب ما يأتى :

٤ — الإرشاد إلى عقائد العبـــاد : ذكره الشهرستانى نفسه فى كتابه نهاية الأقدام .

٥ — الأقطار فى الأصول : أسنده إليه الخوارزمى .

٦ — تاريخ الحكماء ؛ يقول كيورتن فى مقدمته أمام طبعته لكتاب الملل والنحل هذا : «وكذلك استعنت «بتاريخ الحكماء» للمؤلف نفسه ، وقد أعارنى إياه صديق المستر «بلاند» ، وفى الواقع لم أجد فى هذا المؤلف الأخير أى شىء يدل على أن هذا الكتاب من تأليف الشهرستانى ، ولكن بالمقارنة بين كثير من صفحاته ، وبين صفحات أخرى من كتاب الملل والنحل الذى ترد فيه نفس العبارة ، هذه المقارنة لا تدع مجالا للشك فى شخصية مؤلفهما» ، وقد نسب هذا الكتاب للشهرستانى من قبل «كارادى فو» ، ويقول عنه : إنه يحمل اسم نفس

الكتاب المشهور «لابن القفطى» الذى جاء بعده بنحو قرن من الزمان، كما نسبه إليه «حاجى خليفة» ، ويذكره له « بروكلمان » باسم « تاريخ الحكماء أو تاريخ الفلاسفة »

٧ — تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام : نسبه إليه ابن خلكان وأبو الفداء وحاجى خليفة .

٨ — دقائق الأوهام : نسبه إليه الخوارزمى .

٩ — شرح سورة يوسف بعبارة لطيفة فلسفية : نسبه إليه الخوارزمى .

١٠ — العيون والأنهار : نسبه إليه البيهق .

١١ — غاية المرام فى علم الكلام : نسبه إليه الخوارزمى ، وذكر هذا الاسم حاجى خليفة فى كتابه « كشف الظنون » منسوباً إلى الإمام سيف الدين أبى الحسن الآمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ (أعنى بعد الشهرستانى بقرابة قرن من الزمان ، وبعد وفاة الخوارزمى الذى نسب الكتاب للشهرستانى بأربعة وستين عاما) .

١٢ — قصة موسى والخضر : نسبه إليه البيهق .

١٣ — المبدأ والمعاد : نسبه إليه الخوارزمى .

١٤ — مجالس مكتوبة : رآها البيهـــق ، وكانت لا تكتب المجالس إلا الأئمة نادراً .

١٥ — مصارعة الفلاسـفة أو المصـارعة والمضارعة : ذكره له بروكلمان وصدر الدين الشيرازى وحاجى خليفة ، ورد عليه « الطوسى » بكتابه « مصارع المصارع » وقد رأيته .

١٦ — مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار فى تفسير القرآن: ذكره له بروكلمان والبيهق الذى يقول عنه : « وكان يصنف تفسيراً ويؤول الآيات على قوانين الشريعة والحكمة وغيرها » وقد رأيته .

١٧ — المناهج والآيات : نسبه إليه البيهق وابن خلكان وأبو الفداء .

١٨ — شبهات أرسطوطاليس وابن سينا ونقضها : ذكره الشهرستانى نفسه .

١٩ — نهايات الأوهام : قال الشهرستانى فى آخر كتاب نهاية الأقدام ما نصه :

« وقد نجز غرضنا من عشرين قاعدة فى بيان نهايات أقدام أهل الكلام ، وإن تنفس الأجل وأمهل العمر شرعنا فى عشرين أخرى فى نهايات أوهام الحكماء الإلهية » .
والحمد لله قد تنفس أجل « أبى الفتح » حتى السبعين .

٦ — ولعله قد آن لنا أن نقرر فى يقين واطمئنان أن الشهرستانى أقام بمفرده مدرسة «فلسفية» للملل والنحل « أو تاريخ الأديان » بدأها وأتمها هو ، فبدأ بتاريخ الرجال فى كتابه « تاريخ الحكماء » وثنى بتأريخ الآراء والأفكار فى «الملل والنحل» ، وثلث بمناقشة هذه الآراء والمذاهب فى كتب متعددة ، فناقش الآراء الكلامية فى كتابين : « غاية المرام » و « نهاية الأقدام » وناقش الآراء الحكمية فى كتابين : دقائق الأوهام ، ونهايات أوهام الحكماء الإلهيين . وناقش الآراء الفلسفية فى كتابين : نقض شبه أرسطو وابن سينا ، ومصارعة الفلاسفة . . .

بهذا — وقد وضع الشهرستانى منهجاً محكماً لتأريخه لمقالات أهل العالم — يعتبر الشهرستانى بحق واضع منهج البحث فى تاريخ الأديان ، وأن منهجه هذا ما زال طلبة الباحثين إلى الآن ، وأنه بهذا أبطل الإجماع القائل « لم يكن للقدامى منهج للبحث فى تاريخ الأديان » .

٧ — ولكن ألم يكن لغيره منهج فى هذا ؟ أو لم يكتب المؤلفون فى الملل والنحل مثله ؟

والجواب : أنا لا نجد عند اليونان ولا عند الرومان ولا عند المسيحية فى العصور الوسطى ، ولا عند المانوية ولا عند الأفلاطونية الحديثة ولا عند الغنوسية ... لانجد عند هؤلاء جميعاً منهجاً للبحث فى تاريخ الأديان ، اللهم إلا نتفاً يسيرة متفرقة أو متناثرة ، أو وصفاً لبعض الطقوس والعبادات لا تكوّن منهجاً ولا ترسم خطة ، ولأول مرة فى تاريخ الفكر البشرى نجد المسلمين قد أفردوا تواليف للبحث فى تاريخ الأديان ، ولكن هذه الكتب يمكن تقسيمها إلى قسمين : قسم عنى بالفرق الإسلامية أولا وبالذات وإن أشار إلى غيرها مثل : مقالات الإسلاميين للأشعرى ، والفرق بين الفرق ، والتنبيه والرد ، والتبصير فى الدين...

وهذه لاتعنينا كثيراً ؛ إنما الذى يعنينا هو القسم الذى عنى بتأريخ الأديان جميعاً ، وقد ظهر منه كتب ثلاثة :

الفصل فى الملل والأهــواء والنحل «لابن حزم» وكتاب الملل والنحل هذا ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين «للرازى» . بيد أن الكتاب الأول لابن حزم: مترامى الأطراف ، كثير النقاش ، عنيف الجدل ، سليط اللسان ، خرج به مؤلفه عن التأريخ إلى التجريح ، ومن التقرير إلى التقريع ، ومع هذا فهو بإسهابه فى المناقشة قد خرج إلى كتاب فى علم الكلام ، وفوق هذا ، فإن مؤلفه «ظاهرى» متعصب، يكفر مخالفه ويفسقه ويجرحه . والكتاب الثالث للرازى شديد الاختصار جدا ، فهو أشبه برسالة موجزة يقع فى ٥٦ صفحة وفيه ميل وهوى . وعلى هذا فلم يسلم لنا إلا كتابنا هذا الذى أرخ فيه «الشهرستانى» لمقالات أهل العالم، وسلك فيه منهجاً جديراً بالدرس والاتباع ؛ فقسم أهل العالم ، وعين قانونا لتعديد الفرق ، وشرط على نفسه فقال : « وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله » وكما يقول عن المذاهب جميعا . . . « نذكر أربابها وأصحابها ، وننقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحاتها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها » . ولكنه يضطر فى قليل من الأحيان إلى الاعتماد على المصادر الناطقة ؛ أعنى : يأخذ عن رؤساء الفرق المعاصرين أو المتخصصين إن لم يجد مكتوبا ، أو إن لم يطمئن إلى مكتوب ، فنراه يناقش ، ويناظر ، ويساهل . . . ومع هذا فإن خرج على منهجه رسم المنهاج الجديد وسجله ؛ وهو دائما إلى أدق وأعمق . . .

٨ — هذا كله لا يعنى « الشهرستانى » من أن تكون له بعض هنات لا تكمل أصابع اليد الواحدة ، وقد تكون هذه الهنات حسنات من زاوية أخرى ، وعلى كل فهذه الهنات لا تمس الأمانة العلمية ، وبحسبنا الآن أن نستمع إلى بعض من أجروا تجاربهم على الشهرستانى وأصدروا أحكامهم ؛ وهذه بعض أقوالهم:

يقول « هاربركر » الألمانى النصرانى : « إن الشهرستانى يثبت أنه رجل ذو ذوق راق باختيار المادة ، وأنه موفق فى ترتيبها توفيقاً كبيراً . . . وحسبنا أن نقيس على الجزء الخاص بالمسيحية ـ وهو الجزء الذى يعرفه معظم القراء ـ (فى ألمانيا طبعاً) سائر الأجزاء لنحكم بدقة على ما كتبه الشهرستانى وسلامة أحكامه، وأنه اعتمد فيما دونه على مصادر مكتوبة ، وعلى أبحاث علمية حقيقية ».

ويقول الأب «يوسف العضم» اليسوعى، بعدأن حقق الجزء الخاص بالنصارى وعلق عليه وكتب له مقدمة يقول فيها : « وتحقيقا لهذا الغرض لجأ المؤلف إلى كتب المسيحيين يتفهم معتقدهم وينقل عنهم ؛ فجاء كلامه فى كثير من المواضع ترديداً لكلامهم ، وعباراته ترجيعاً لعباراتهم ...وقد دل دلالة صادقة على الفروق ، وحرص على ذكر مصطلحاتهم التى أخذها من كتبهم فجاء هذا برهانا على اطلاعه وأمانته فى النقل » .

ويقول « كارادى فو » عن الشهرستانى أيضا : « وهو بالنسبة لتحليل المذاهب كان دقيقا جداً ، وموضوعيا للغاية بصفة عامة » ثم يقول عنه فى كتابه عن ابن سينا : «إن أهم مصادرنا عن عصر ما قبل ابن سينا هى تلك المجموعة القيمة التى كتبها الشهرستانى، ذلك المؤرخ العظيم للحياة الفكرية فى العصر الإسلامى ، وقد خصص لعدد عظيم من فرق المعتزلة فصولا قيمة جديرة بالثقة ، خصوصا عند من رأى بعد التجربة الدقيقة أن كتابته عن ابن سينا كانت فى غاية الضبط ؛ فإذا قسنا فصوله عن المعتزلة بمقالاته عن ابن سينا تبينت لنا الدقة التى توجب الثقة » والفضل ما شهدبه الغير . أما نحن فقد اختبرنا كثيراً من أجزاء الكتاب وقارناها ، فوجدنا الدقة التى تدعو إلى الثقة التامة .

٩ ـــ وأظن أنه يكفى لتقديم هذا الكتاب أن يشعر الإنسان أنه منه أمام عوالم فى عالم ، (وأكوان) فى كتاب ، وأن يعلم أن هذا الكتاب قد طوّف بالعالم أو كاد..

وما ظنك بكتاب رحبت به معظم الجهات ، وتلقفته شتى اللغات ؛ فظهرت له كثير من الترجمات فضلا عن مختلف الطبعات . .

١ — فظهرت له ترجمة فارسية بأصفهان سنة ٨٤٣ ﻫ (١٤٣٩م) لأفضل الدين .

٢ — وأخرى فى لاهور بالهند سنة ١٠٢١ ﻫ (١٦١٢ م) ترجمة مصطفى خالق داد الهاشمى .

٣ — وظهر ضمن مجموعة « بكوك » العظيمة بلندن سنة ١٠٥٩ ﻫ (١٦٤٩ م) .

٤ — وترجمه إلى التركية نوح بن مصطفى المتوفى سنة ١٠٧٠ ﻫ (١٦٥٩م) .

٥ — ونشره «كيورتن» بلندن سنة ١٢٥٨ﻫ (١٨٤٢م) ، سنة ١٢٦٣ﻫ (١٨٤٦م) .

٦ — ثم طبع بمدينة « هلا » باللغة الألمانية ترجمه « هاربركر » سنة ١٢٦٧ ﻫ (١٨٥٠ م) .

٧ — وطبع باللغة التركية باستانبول سنة ١٢٧٩ ﻫ (١٨٦٢ م) .

٨ — ثم ظهر فى بمباى بالهند سنة ١٣١٤ ﻫ (١٨٩٦ م) .

٩ — وظهر فى روما على يد « جبريلى » سنة ١٣٢٣ ﻫ (١٩٠٥ م) .

١٠ — وأخيراً ـ وليس آخراً ـ طبع فى ليبزج سنة ١٣٤٢ ﻫ (١٩٢٣ م) .

هذا كله على الرغم من طبعات مصر المتعددة المتنوعة ، والتى ظهرت متأخرة كثيرا بكل أسف .

هذا هو التقدير العملى لهذا الكتاب ، أما التقدير القولى ، فيكفى أن نستمع إلى « هاربركر » الألمانى يقول : « والكتاب الذى يشار إليه باعتباره مرجعاً أساسياً هو كتاب الملل والنحل للشهرستانى .

١٠ — وأخيرا ما هى الدوافع التى حملت الشهرستانى على تدوين هذا الكتاب ؟

الحق أن العصر الذى عاش فيه الشهرستانى كان من أهم الدوافع لهذه العبقرية الفذة أن تلم شعث المتفرق ، وتجمع شتات المتمزق من أصول الفرق والمذاهب ، وما كان لهذه المهمة العظمى غير الشهرستانى ؛ فقد كانت الرقعة الإسلامية فى عصره متشابكة متجاذبة على ترامى أطرافها ، وتباين حكامها : العباسيون يحاولون استرجاع نفوذهم ويطعنون فى نسب الفاطميين ، والفاطميون يحاولون نشر

دعوتهم ، و بسط سلطانهم ، ويتجاذب الفريقان مكة والمدينة وبلاد الشام والمغرب والأندلس ، والباطنيون ينشرون الدعوة الجديدة للفاطميين ، وغيرهم وغيرهم . . . ويقوم التخاصم والتراشق بالألفاظ والسهام والسكاكين على قدم وساق ، وينشط التكفير والتفسيق ، ويحاول كل الطعن على خصمه بقدر ما تتسع له مقدرته ؛ فتؤلف الكتب للطعن والتشهير ، ويحاول كل فريق جذب السلطان إليه ، ويحاول كل سلطان الانتصار بفريق من الفقهاء ، وتجد مذاهب جديدة ، وتلبس المذاهب القديمة أردية جديدة ، والترك والروم والفرنج مع كل هذا يحاربون بالسيوف والأفكار والأقلام . . . وتضيع بين كل هذا وذاك قواعد المذاهب وأصول الفرق ، وتحرق الكتب ، فكان ولابد من سجل يحوى أصول هاتيك المذاهب وقواعدها بأمانة ودقة ؛ ليجمع مقالات الكل ومذاهب الجميع . وقد كان الشهرستانى جامع ذلك السجل الخالد بأمانة وعمق وإخلاص فى هذا الكتاب .

وقد فصلنا القول على هذا كله وغيره فى كتابنا « المدخل إلى كتاب الملل والنحل » .

١١ — ولقد وصل إلينا كتاب الملل والنحل هذا ـ فى مختلف طبعاته ومخطوطاته وترجماته ـ مخلخل البناء ، مهلهل الرواء ، يعمه الاضطراب ، ويكثر فيه التشويه ، ويشيع فيه النقص ؛ فجلنا فيه جولات وجولات مع كبار المتخصصين تارة ، ومستعنين بالله فى جميع الحالات ، بعد أن ارتمينا فى أحضان صاحبه وصاحبنا عشر سنوات كاملات — بل يزيد — ليلا ونهاراً ، غير حاسبين للزمن والنصب حسابا ، وتغلغلنا معه فى ثنيات عصره ومصره ؛ نتسمع إلى خلجات نفسه ، ونتحسس مدركات حسه ، ونساير وثبات حدسه ، ونطوف ما نطوف معه . بالحكام والسلاطين ، ونعقد معه المجالس الوعظية والعلمية ، ونتصفح معه مئات الكتب والمراجع ؛ ثم نقف معه عند كل كلمة من كلمات كتابه ، بل كل حرف من حروفه ؛ نستشيره فيشير علينا ، ونستوضحه فيوضح لنا . والحق أنا كنا طوال هذه المدة صاحبين مخلصين ، أسر لى ، وفهمت عنه ، حتى ظننت أنى أكتب بقلمه ،

وأخطو بقدمه ، ثم أخذنا تصفح كتابه وتدارسه : مبتكرين فهارسه ، منفردين بتقسيمه وتجزيئه وتبويبه وتفصيله ، مغربلين منظفين ، مطبقين كل ما رسمناه من قواعد « التخريج العلمى » حتى خرجناه نقى الإهاب ، حسن الجلباب ، يؤتى أكله كل حين بإذن ربه ، بعد أن بينا أن أول ما يلفت النظر فى أمر « التخريج العلمى » اضطراب أمره لدى القائمين به ، وارتعاش حبله فى يد القابضين عليه ، فبينا نرى المبالغ فى الإفراط ، إذ نرى المبالغ فى التفريط ، وبين هذا وذاك نرى أفواجا سلكوا طرائق قددا ؛ وقد عرضت عشرين نموذجا لكبار المستشرقين والشرقيين .

١٢ — اعتمدت فى « تخريج هذا الكتاب » على اثنتى عشرة مجموعة من أصوله ، منها ثلاث مجموعات مطبوعة . وتسع مجموعات مخطوطة . فصلت القول فيها وبينت قيمتها النقدية فى الطبعة الأولى .

ولعل من الواجب علينا أن ننبه القراء إلى أن كل الطبعات ، وكل الترجمات ، وجل المخطوطات لهذا الكتاب قد سقط منها « مقالة زردشت فى المبادىء » التى نقلها الشهرستانى عن الجيهانى ، وهو موضوع خطير وجديد لم نعثر عليه بعد فى مصدر آخر ، وقد شغل هذا السقط ست صفحات ، من صفحة ٢١٩ — ٢٢٤ .

وأن كل الطبعات ، وكل الترجمات والغالبية الغالبة من المخطوطات ، لم تستطع الوصول إلى المقدمة التى قدم بها « الشهرستانى » كتابه هذا للوزير « نصير الدين » تلك المقدمة الجليلة التى تنفرد بمباحث قيمة ؛ منها التهدى إلى تحديد زمن تأليف الكتاب ، وإثبات مذهب الشهرستانى الاعتقادى ، والنص على اسم الكتاب ، وسبب هذه التسمية .

وهذه حقائق قيمة ، وضرورية ، ما كان لباحث كائن من كان أن يقطع بها بل ولما استطعنا نحن ذلك ، لولا هاتيك المقدمة التى شغلت ثلاث صفحات من حواشى الكتاب من الطبعة الأولى ، ولكننا آثرنا حذفها من هذه الطبعة ؛ إذ سبق لنا الإفادة منها مرة أخرى فى مجلة الأزهر .

فضلا عن السقطات والتشويهات والأخطاء التي تشيع فيها جميعاً، قصيرة حينا، وطويلة متعبة أحيانا .

ويعلم من بيده مفاتيح الغيب وما يخفى، كم واصلت الليل بالنهار والنهار بالليل : باحثا، مفتشا، منقبا . . . حول نص أرجح، أو علم أضبط، أو اصطلاح أتكنه، أو معنى أتفهم، أو كلمة أتعقب ؛ وكم واجهت نصوص الكتاب جميعا بعضها ببعض : جملة جملة، وكلمة كلمة، وحرفا حرفا ... مستلهما المؤلف نفسه، متسمعاً جرسه وهمسه معرضا عن غير ذلك : من اختلافات تثقل الكتاب . وتشق على القارىء ، ماراً بلغو النساخ والمتعالمين من الكرام . بعد أن أقف على هذا اللغو طويلا ، وبعد أن أقلب فيه أوجه النظر . وأدير عليه وجوه البحث، فلا أجد فيه غناء، ولا أعرف له وجها ، كما أبعدت منها ما لا فائدة ترجى منه .

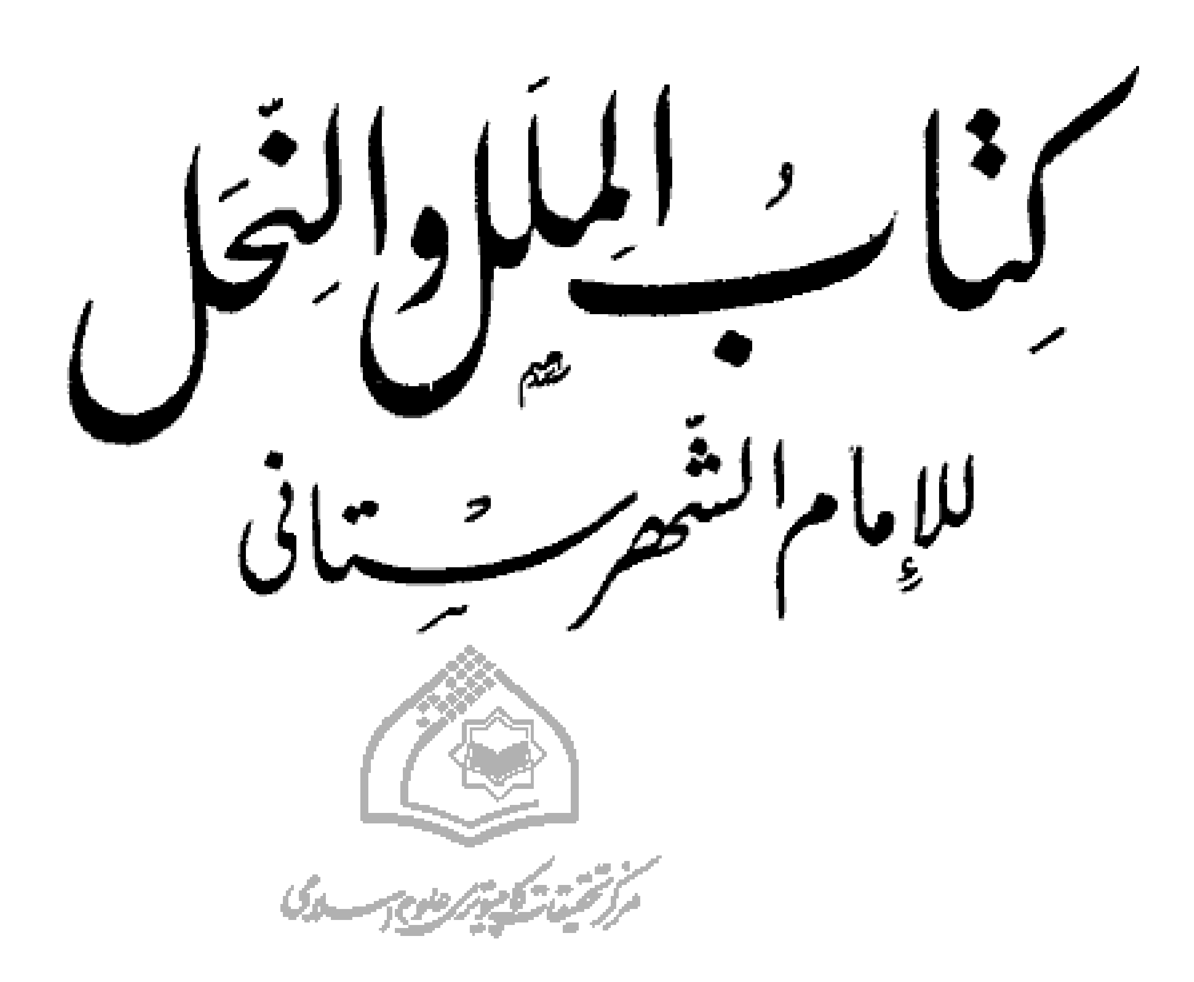
ثم ابتكرنا له تقسيما علمياً يوافق روح العصر ويرضى عنه المؤلف ؛ فوقع الكتاب في قسمين، في سبعة أجزاء، في خمسة وعشرين بابا، في مائة واثنين وعشرين فصلا ، نثرناها في أماكنها وجمعناها في « الفهرس الإجمالي لمحتويات الكتاب » .

وبهذا نستطيع أن نقدم ذلك الكتاب نفسه ـ دون أن نفرض رأينا فرضاً ـ لجمهور المثقفين من القراء ، بعد أن بذلنا فيه طويل وقتنا لنحفظ عليهم وقتهم ، هؤلاء إنما نقدم لهم المتن نقيا خالصا ... وحسبنا أن نتعب ونتعب لنريح هؤلاء وهؤلاء ، وأن يظهر هذا الكتاب بهذا « التخريج » ليكون مرجعا يعتمد عليه علميا ، ويطمأن إلى نصه .

والله نسأل أن يخلص للحق نيتنا ، ويمحض للخير غايتنا ، ويوفقنا لخدمة العلم والدين ؟

حدائق شبرا { ١٦ من شوال سنة ١٣٧٥ هـ
٢٦ من مايو سنة ١٩٥٦ م }

محمد بن فتح الله بدران


كتاب الملل والنحل
للإمام الشهرستاني
مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

القسم الأول

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها ؛ حمداً كثيراً طيباً مباركا كما هو أهله ، وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ؛ صلاة دائمة بركتها إلى يوم الدين ، كما صلى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، إنه حميد مجيد .

وبعد ؛ فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها ، واقتناص أوانسها وشواردها . . . أردت أن أجمع ذلك فى مختصر يحوى : جميع ما تدين به المتدينون ، وانتحله المنتحلون ؛ عبرة لمن استبصر ، واستبصاراً لمن اعتبر .

وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد من أن أقدم خمس مقدمات : المقدمة الأولى : فى بيان أقسام أهل العالم جملة . المقدمة الثانية : فى تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية . المقدمة الثالثة : فى بيان أول شبهة وقعت فى الخليقة ، ومن مصدرها ، ومن مظهرها . المقدمة الرابعة : فى بيان أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية ، وكيفية انشعابها ، ومن مصدرها ، ومن مظهرها . المقدمة الخامسة : فى بيان السبب الذى أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب .

المقدمة الأولى

فى بيان تقسيم أهل العالم جملة مرسلة

من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة ، وأعطى أهل كل إقليم حظه ، من اختلاف الطبائع والأنفس ؛ التى تدل عليها الألوان والألسن .

ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة ، التى هى : الشرق ، والغرب ، والجنوب ، والشمال ؛ ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع ، وتباين الشرائع .

ومنهم من قسمهم بحسب الأمم ؛ فقال : كبار الأمم أربعة : العرب ، والعجم والروم ، والهند . ثم زاوج بين أمة وأمة ؛ فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيات والحقائق ، واستعمال الأمور الروحانية . والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء ، والحكم بأحكام الكيفيات والكميات ، واستعمال الأمور الجسمانية .

ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب ؛ وذلك غرضنا فى تأليف هذا الكتاب .

وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى ، إلى : أهل الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل .

فأرباب الديانات مطلقاً ؛ مثل : المجوس ، واليهود ، والنصارى ، والمسلمين .

وأهل الأهواء والآراء ؛ مثل : الفلاسفة ، والدهرية ، والصابئة ، وعبدة الكواكب والأوثان ، والبراهمة .

ويفترق كل منهم فرقاً ؛ فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم فى عدد معلوم . وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم ، بحكم الخبر الوارد فيها ؛ فافترقت المجوس على سبعين فرقة ، واليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة .

والناجية أبداً من الفرق واحدة ؛ إذ الحق من القضيتين المتقابلتين فى واحدة ؛ ولا يجوز أن يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان — على شرائط التقابل — إلا وأن تقتسما الصدق والكذب ، فيكون الحق فى إحداهما دون الأخرى . ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين فى أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان . وإذا كان الحق فى كل مسألة عقلية واحداً ، فالحق فى جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة .

وإنما عرفنا هذا بالسمع ، وعنه أخبر « التنزيل » فى قوله عز وجل : « وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » ، وأخبر النبى عليه السلام : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منهم واحدة والباقون هلكى » . قيل : ومن الناجية ؟ قال : « أهل السنة والجماعة » قيل : وما السنة والجماعة ؟ قال : « ما أنا عليه اليوم وأصحابى » .

وقال عليه السلام : « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة » وقال عليه السلام : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » .

المقدمة الثانية

فى تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية

اعلم أن لأصحاب المقالات طرقا فى تعديد الفرق الإسلامية لا على قانون مستند إلى أصل ونص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود ؛ فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج واحد فى تعديد الفرق .

ومن المعلوم الذى لا مراء فيه ، أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما فى مسألة ما عد صاحب مقالة ؛ وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من انفرد بمسألة فى أحكام الجواهر مثلا ، معدودا فى عداد أصحاب المقالات . فلا بد إذاً من ضابط فى مسائل هى أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافاً يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ؛ إلا أنهم استرسلوا فى إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق ، وعلى الوجه الذى وجد ؛ لا على قانون مستقر ، وأصل مستمر .

فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى أربع قواعد ؛ هى الأصول الكبار :

القاعدة الأولى : الصفات والتوحيد فيها . وهى تشتمل على مسائل : الصفات الأزلية ، إثباتاً عند جماعة ، ونفياً عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل . وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .

القاعدة الثانية : القدر والعدل فيه . وهى تشتمل على مسائل : القضاء والقدر ، والجبر والكسب ، وإرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، إثباتاً عند جماعة ، ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين : القدرية ، والنجارية ، والجبرية ، والأشعرية ، والكرامية .

القاعدة الثالثة : الوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام . وهى تشتمل على مسائل : الإيمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ، والتضليل ، إثباتاً على وجه عندجماعة ، ونفياً عندجماعة . وفيها الخلاف بين : المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة والأشعرية ، والكرامية .

القاعدة الرابعة : السمع والعقل ، والرسالة والإمامة . وهى تشتمل على مسائل : التحسين والتقبيح ، والصلاح والأصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الإمامة ، نصاً عند جماعة ، وإجماعاً عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع . والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والأشعرية .

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد ، عددنا مقالته مذهباً ، وجماعته فرقة ، وإن وجدنا واحداً انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقى مقالاته إلى الفروع التى لا تعد مذهبا مفرداً ، فلا تذهب المقالات إلى غير النهاية . فإذا تعينت المسائل التى هى قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق الإسلامية ، وانحصرت كبارها فى أربع ، بعد أن تداخل بعضها فى بعض .

كبار الفرق الإسلامية : أربع : القدرية ، الصفاتية ، الخوارج ، الشيعة . ثم يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة .

ولأصحاب كتب المقالات طريقان فى الترتيب : أحدهما : انهم وضعوا المسائل أصولا ، ثم أوردوا فى كل مسألة مذهب طائفة طائفة ، وفرقة فرقة . والثانى : أنهم وضعوا الرجال وأصحاب المقالات أصولا ، ثم أوردوا مذاهبهم فى مسألة مسألة.

وترتيب هذا المختصر على الطريقة الأخيرة ؛ لأنى وجدتها أضبط للأقسام ، وأليق بباب الحساب .

وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم ، من غير تعصب لهم ، ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعين حقه من باطله ، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية فى مدارج الدلائل العقلية : لمحات الحق ، ونفحات الباطل ؛ وبالله التوفيق .

المقدمة الثالثة

فى بيان أول شبهة وقعت فى الخليقة ، ومن مصدرها فى الأول ومن مظهرها فى الآخر

اعلم أن أول شبهة وقعت فى الخليقة : شبهة « إبليس » لعنه الله ؛ ومصدرها : استبداده بالرأى فى مقابلة النص ، واختياره الهوى فى معارضة الأمر ، واستكباره بالمادة التى خلق منها وهى النار على مادة آدم عليه السلام وهى الطين .

وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات ، وسارت فى الخليقة ، وسرت فى أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة . وتلك الشبهات مسطورة فى شرح الأناجيل الأربعة : إنجيل لوقا ، ومارقوس ، ويوحنا ، ومتى ؛ ومذكورة فى التوراة متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة ، بعد الأمر بالسجود ، والامتناع منه .

قال — كما نقل عنه — : إنى سلمت أن البارى تعالى إلهى وإله الخلق عالم قادر ولا يسأل عن قدرته ومشيئته ، وأنه مهما أراد شيئاً قال له : كن، فيكون ، وهو حكيم ؛ إلا أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة ، قالت الملائكة : ما هى ؟ وكم هى ؟ قال لعنه الله : سبع :

الأول منها : أنه قد علم قبل خلق أى شىء يصدر عنى ويحصل منى ؛ فلم خلقنى أولا ؟ وما الحكمة فى خلقه إياى ؟ !

والثانى : إذ خلقنى على مقتضى إرادته ومشيئته ؛ فلم كلفنى بمعرفته وطاعته ؟ وما الحكمة فى هذا التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية ؟ !

والثالث : إذ خلقنى، وكلفنى فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت، فلم كلفنى بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة فى هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك فى معرفتى وطاعتى إياه ؟ !

والرابع : إذ خلقنى ، وكلفنى على الإطلاق ، وكلفنى بهذا التكليف على الخصوص، فإذا لم أسجد لآدم ؛ فلم لعننى وأخرجنى من الجنة ؟ وما الحكمة فى ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلا قولى : لا أسجد إلا لك ؟ !

والخامس : إذ خلقنى ، وكلفنى مطلقاً ، وخصوصاً ، فلم أطع فلعننى وطردنى ؛ فلم طرقنى إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستى ، فأكل من الشجرة المنهى عنها ، وأخرجه من الجنة معى ؟ وما الحكمة فى ذلك بعد أن لو منعنى من دخول الجنة لاستراح منى آدم ، وبقى خالداً فيها ؟ !

والسادس : إذ خلقنى ، وكلفنى عموما ، وخصوصاً ، ولعننى ، ثم طرقنى إلى الجنة وكانت الخصومة بينى وبين آدم ؛ فلم سلطنى على أولاده حتى أراهم من حيث لايرونى، وتؤثر فيهم وسوستى ولايؤثر فىّ حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم ؟ وما الحكمة فى ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين... كان أحرى بهم ، وأليق بالحكمة ؟ !

والسابع : سلمت هذا كله : خلقنى ، وكلفنى مطلقاً ومقيداً ، وإذ لم أطع لعننى وطردنى ، وإذ أردت دخول الجنة مكننى وطرقنى ، وإذ عملت عملى أخرجنى ثم سلطنى على بنى آدم ؛ فلم إذ استمهلته أمهلنى ، فقلت : « أنظرنى إلى يوم يبعثون » قال : « إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » ؟ وما الحكمة فى ذلك بعد أن لو أهلكنى فى الحال استراح آدم والخلق منى وما بقى شر ما فى العالم ؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر ؟ !

قال : فهذه حجتى على ما ادعيته فى كل مسألة .

قال شارح الإنجيل : فأوحى الله تعالى إلى الملائكة عليهم السلام قولوا له : إنك فى تسليمك الأول : أنى إلهك وإله الخلق ، غير صادق ولا مخلص : إذ لو صدقت : أنى إله العالمين ما احتكمت على « بلم » فأنا الله الذى لا إله إلا أنا : لا أسأل عما أفعل ، والخلق مسئولون . وهذا الذى ذكرته مذكور فى التوراة ومسطور فى الإنجيل على الوجه الذى ذكرته .

وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول : من المعلوم الذى لامرية فيه أن كل شبهة وقعت لبنى آدم؛ فإنما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم ووساوسه، ونشأت من شبهاته، وإذا كانت الشبهات محصورة فى سبع : عادت كبار البدع والضلالات إلى سبع ، ولا يجوز أن تعدو شبهات فرق الزيغ والكفر والضلال هذه الشبهات وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق؛ فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذور وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق ، وإلى الجنوح إلى الهوى فى مقابلة النص .

هذا ! ومن جادل : نوحا ، وهودا ، وصالحا ، وإبراهيم ، ولوطا ، وشعيباً ، وموسى ، وعيسى ، ومحمداً - صلوات الله عليهم أجمعين - كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول فى إظهار شبهاته ، وحاصلها يرجع إلى : دفع التكليف عن أنفسهم ، وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم ؛ إذ لا فرق بين قولهم « أبشرٌ يهدوننا » وبين

قوله : « أأسجد لمن خلقت طينا » . وعن هذا صـــار مفصل الخلاف ، ومحز الافتراق ما هو فى قوله تعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا » . فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى ؛ كما قال المتقدم فى الأول : « ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ؟ قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين » وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم : « أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين » . وكذلك لو تعقبنا أقوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين : « كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ، تشابهت قلوبهم » : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل » .

فاللعين الأول لما حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل ، لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق ، أو حكم الخلق فى الخالق ؛ والأول غلو ، والثانى تقصير .

فثار من الشبهة الأولى مذاهب : الحلولية ، والتناسخية ، والمشبهة ، والغلاة من الروافض ؛ حيث غلوا فى حق شخص من الأشخاص ، حتى وصفوه بأوصاف الإله.

وثار من الشبهة الثانية مذاهب : القدرية ، والجبرية ، والمجسمة ؛ حيث قصروا فى وصفه تعالى ، حتى وصفوه بصفات المخلوقين .

فالمعتزلة مشبهة الأفعال ، والمشبهة حلولية الصفات ، وكل واحد منهم أعور بأى عينيه شاء ؛ فإن من قال : إنما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق ؛ ومن قال : يوصف البارى تعالى بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به البارى تعالى فقد اعتزل عن الحق. وسنخ القدرية(١) طلب العلة فى كل شيء . وذاك من سنخ اللعين الأول ؛ إذ طلب العلة فى الخلق أولا، والحكمة فى التكليف ثانيا ، والفائدة فى تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثا .

وعنه نشأ مذهب الخوارج ؛ إذ لا فرق بين قولهم : لاحكم إلا لله ولا نحكم الرجال ، وبين قوله : لا أسجد إلا لك ، « أأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون » .

---

(١) السنخ بكسر السين وسكون النون : الأصل والمنبع .

وبالجملة «كلا طرفى قصد الأمور ذميم» . فالمعتزلة : غـــلوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا إلى التعطيل بنفى الصفات ، والمشبهة : قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام ، والروافض : غلوا فى النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول ، والخوارج : قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال .

وأنت ترى إذا نظرت أن هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الأول ، وتلك فى الأول مصدرها ، وهذه فى الآخر مظهرها . وإليه أشار التنزيل فى قوله تعالى : «ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لـكم عدو مبين» .

وشبه النبى صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الأمة ، بأمة ضالة من الأمم السالفة ؛ فقال : «القدرية مجوس هذه الأمة» وقال : «المشبهة يهود هذه الأمة ، والروافض نصاراها» وقال عليه الصلاة والسلام جملة : «لتسلـكن سبل الأمم قبلـكم حذو القذة بالقذة[1] والنعل بالنعل ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» .

المقدمة الرابعة

فى بيان أول شبهة وقعت فى الملة الإسلامية ، وكيفية انشعابها ، ومن مصدرها ، ومن مظهرها

وكما قررنا أن الشبهات التى وقعت فى آخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى أول الزمان ؛ كذلك يمكن أن نقرر فى زمان كل نبى ، ودور كل صاحب ملة وشريعة: أن شبهات أمته فى آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الـكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين ، وإن خفى علينا ذلك فى الأمم السالفة لتمادي الزمان ، فلم يخف فى هذه الأمة : أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافق

---

(١) القذة [بضم القاف وتشديد الذال المفتوحة] : ريش السهم جمعها قذذ بضم ففتح .

زمن النبي عليه السلام ؛ إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى ، وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى ، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه .

اعتبر حديث ذى الخويصرة التميمى ؛ إذ قال : « اعدل يامحمد ؛ فإنك لم تعدل » حتى قال عليه السلام: « إن لم أعدل فمن يعدل » ؟ فعاود اللعين وقال : « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى » وذلك خروج صريح على النبى عليه السلام ، ولو صار من اعترض على الإمام الحق خارجياً ، فمن اعترض على الرسول أحق بأن يكون خارجياً . أو ليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه ، وحكما بالهوى فى مقابلة النص ، واستكباراً على الأمر بقياس العقل ؟ ! حتى قال عليه السلام : « سيخرج من ضئضىء[1] هذا الرجل قوم يمرقون من الدين ؛ كما يمرق السهم من الرمية ... » الخبر بتمامه .

واعتبر حال طائفة أخرى من المنافقين يوم أحد ، إذ قالوا : « هل لنا من الأمر من شىء » ؟ وقولهم : « لو كان لنا من الأمر شىء ما قتلنا ههنا » ، وقولهم : « لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » ؛ فهل ذلك إلا تصريح بالقدر ؟ . وقول طائفة من المشركين : « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء » ؛ وقول طائفة : « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » ؛ فهل ذلك إلا تصريح بالجبر ؟

واعتبر حال طائفة أخرى ؛ حيث جادلوا فى ذات الله ؛ تفكراً فى جلاله ، وتصرفا فى أفعاله ، حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى : « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال » . فهذا ما كان فى زمانه عليه السلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه ، والمنافقون يخادعون ؛ فيظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ؛ وإنما يظهر نفاقهم بالاعتراض فى كل وقت على حركاته وسكناته ، فصارت الاعتراضات كالبذور ، وظهرت منها الشبهات كالزروع .

---

(١) الضئضىء : الأصل والمعدن، أو كثرة النسل . والمراد : من صلب هذا الرجل وذريته .

وأما الاختلافات الواقعة فى حال مرضه عليه السلام وبعد وفاته بين الصحابة رضى الله عنهم ؛ فهى اختلافات اجتهادية كما قيل ، كان غرضهم منها : إقامة مراسم الشرع ، وإدامة مناهج الدين .

فأول تنازع وقع فى مرضه عليه السلام فيما رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى بإسناده عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه قال : « لما اشتد بالنبى صلى الله عليه وسلم مرضه الذى مات فيه ، قال : « إئتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدى » . فقال عمر : رضى الله عنه : « إن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله » وكثر اللغط ؛ فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « قوموا عنى ، لا ينبغى عنـــدى التنازع » . قال ابن عباس : « الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسـول الله صلى الله عليه وسلم » !

الخلاف الثانى : فى مرضه ، أنه قال : « جهزوا جيش أسامة ، لعن الله من تخلف عنه » . فقال قوم : يجب علينا امتثال أمره ، وأسامة قد برز من المدينة . وقال قوم : قد اشتد مرض النبى عليه السلام فلا تسع قلوبنا مفارقته ، والحالة هذه ؛ فنصبر حتى نبصر أى شىء يكون من أمره .

وإنما أوردت هذين التنازعين ؛ لأن المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة فى أمر الدين ، وليس كذلك ؛ وإنما كان الغرض كله : إقامة مراسم الشرع فى حال تزلزل القلوب ، وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة (١) عند تقلب الأمور .

الخلاف الثالث : فى موته عليه السلام ؛ قال عمر بن الخطاب : من قال : إن محمدا قد مات قتلته بسيفى هذا ؛ وإنما رفع إلى السماء ، كما رفع عيسى عليه السلام » . وقال أبو بكر بن أبى قحافة رضى الله عنـه : « من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ، ومن كان يعبد إله محمد ، فإن إله محمد حىّ لم يمت ولن يموت » ،

---

(١) النائرة : الفتنة الحادثة ، والعداوة ، ونار الحرب ؛ ونائرتها : عمرها وهيجها .

وقرأ قول الله سبحانه وتعالى : «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً، وسيجزى الله الشاكرين». فرجع القوم إلى قوله، وقال عمر رضى الله عنه: «كأنى ما سمعت هذه الآية حتى قرأها أبو بكر».

الخلاف الرابع: فى موضع دفنه عليه السلام: أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة؛ لأنها مسقط رأسه، ومأنس نفسه، وموطىء قدمه، وموطن أهله، وموقع رحله. وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة؛ لأنها دار هجرته، ومدار نصرته. وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس؛ لأنه موضع دفن الأنبياء عليهم السلام ومنه معراجه إلى السماء. ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة؛ لما روى عنه ـ عليه السلام ـ : «الأنبياء يدفنون حيث يموتون».

الخلاف الخامس: فى الإمامة، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة؛ إذ ما سل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان. وقد سهل الله تعالى ذلك فى الصدر الأول؛ فاختلف المهاجرون والأنصار فيها؛ فقالت الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير» واتفقوا على رئيسهم «سعد بن عبادة الأنصارى» فاستدركه «أبو بكر» و«عمر» رضى الله عنهما فى الحال؛ بأن حضرا سقيفة بنى ساعدة، وقال عمر: «كنت أزوّر فى نفسى كلاما[1] فى الطريق؛ فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم، فقال «أبو بكر»: مه يا «عمر»! فحمد الله وأثنى عليه، وذكر ما كنت أقدره فى نفسى؛ كأنه يخبر عن غيب؛ فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدى إليه فبايعته وبايعه الناس، وسكنت الفتنة؛ الا ان بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فأيما رجل بايع رجلا

---

(١) أزور فى نفسى كلاما [بضم الهمزة وفتح الزاى وكسر الواو المشددة]: أهيئه وأصلحه، ومن معانى «التزوير»: إصلاح الشىء، وكلام مزور: أى محسن.

من غير مشورة من المسلمين، فانهما تغرّة[1] يجب أن يقتلا » . وإنما سكتت الأنصار عن دعواهم ؛ لرواية « أبي بكر » عن النبي عليه السلام : « الأئمة من قريش » . وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة . ثم لما عاد إلى المسجد انثال الناس عليه[2] وبايعوه عن رغبة ، سوى جماعة من بني هاشم ، « وأبي سفيان » من بني أمية . وأميرُ المؤمنين « علي بن أبي طالب » رضي الله عنه كان مشغولا بما أمره النبي صلى الله عليه وسلم من تجهيزه ، ودفنه ، وملازمة قبره ؛ من غير منازعة ولا مدافعة .

الخلاف السادس : في أمر « فدك » والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى فاطمة عليها السلام ، وراثة تارة ، وتمليكا أخرى ... حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » .

الخلاف السابع : في قتال مانعي الزكاة ، فقال قوم : لا نقاتلهم قتال الكفرة . وقال قوم : بل نقاتلهم ؛ حتى قال « أبو بكر » رضي الله عنه : « لو منعوني عقالا مما أعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه » ، ومضى بنفسه إلى قتالهم ، ووافقه جماعة الصحابة بأسرهم . وقد أدى اجتهاد « عمر » رضي الله عنه في أيام خلافته إلى رد السبايا والأموال إليهم ، وإطلاق المحبوسين منهم والإفراج عن أسرائهم .

الخلاف الثامن : في تنصيص « أبي بكر » على « عمر » بالخلافة وقت الوفاة ؛ فمن الناس من قال : قد وليت علينا فظاً غليظا . وارتفع الخلاف بقول أبي بكر : « لو سألني ربي يوم القيامة ، لقلت : وليت عليهم خيرهم لهم » .

وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة : في مسائل ميراث الجد والإخوة والكلالة ، وفي عقل الأصابع وديات الأسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد

---

(١) إنهما تغرة [بفتح التاء وكسر الغين وتشديد الراء المفتوحة] : أي أنهما انفجرا وتظاهرا بشق العصا على المسلمين ، وجرا باطراح الجماعة ؛ فهما انفجار وفجور يجب أن يقتلا .

(٢) انثال عليه الناس : اجتمعوا وانصبوا عليه من كل وجه وكثروا .

فيها نص . وإنما أهم أمورهم: الاشتغال بقتال الروم ، وغزو العجم . وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين ، وكثرت السبايا والغنائم ، وكانوا كلهم يصدرون عن رأى « عمر » رضي الله عنه ، وانتشرت الدعوة ، وظهرت الكلمة ، ودانت العرب ، ولانت العجم .

الخلاف التاسع : فى أمر الشورى واختلاف الآراء فيها ؛ واتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي الله عنه، وانتظم الأمر، واستمرت الدعوة فى زمانه ، وكثرت الفتوح ، وامتلأ بيت المال ، وعاشر الخلق على أحسن خلق ، وعاملهم بأبسط يد ؛ غير أن أقاربه من بنى أمية قد ركبوا نهابر[1] فركبته ، وجاروا فجير عليه ، ووقعت فى زمانه اختلافات كثيرة ، وأخذوا عليه أحداثاً كلها محالة على بنى أمية :

منها : رده « الحكم بن أمية » إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله ، وبعد أن تشفع إلى « أبى بكر » و « عمر » رضى الله عنهما أيام خلافتهما فما أجابا إلى ذلك ، ونفاه « عمر » من مقامه باليمن أربعين فرسخاً .

ومنها : نفيه « أبا ذر » إلى الربذة ، وتزويجه « مروان بن الحكم » بنته ؛ وتسليمه خمس غنائم إفريقية له وقد بلغت مائتى ألف دينار .

ومنها : إيواؤه « عبد الله بن سعد بن أبى سرح » وكان رضيعه بعد أن أهدر النبي عليه السلام دمه ؛ وتوليته إياه مصر بأعمالها ، وتوليته « عبد الله بن عامر » البصرة ، حتى أحدث فيها ما أحدث ... إلى غير ذلك مما نقموا عليه. وكان أمراء جنوده : « معاوية بن أبى سفيان » عامل الشام ، و « سعد بن أبى وقاص » عامل الكوفة ؛ وبعده « الوليد بن عقبة » و « سعيد بن العاص » ، و « عبدالله بن عامر » عامل البصرة ، و « عبد الله بن سعد بن أبى سرح » عامل مصر ؛ وكلهم خذلوه ورفضوه ؛ حتى أتى قدره عليه ، وقتل مظلوماً فى داره ، وثارت الفتنة من الظلم الذى جرى عليه ، ولم تسكن بعد .

---

(١) النهابر [بكسر الباء]: المهالك ، والأمور المتبددة الشديدة الصعبة ، والحفر بين الآكام.

الخلاف العاشر : فى زمان أمير المؤمنين على رضى الله عنه بعد الاتفاق عليه ، وعقد البيعة له ؛ فأوله : خروج « طلحة » و « الزبير » إلى مكة ، ثم حمل «عائشة» إلى البصرة ، ثم نصب القتال معه... ويعرف ذلك بحرب الجمل . والحق أنهما رجعا وتابا ؛ إذ ذكرهما أمراً فتذكراه ؛ فأما الزبير فقتله « ابن جرموز » — بقوس — وقت الانصراف ؛ وهو فى النار ؛ لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « بشر قاتل ابن صفية بالنار » ، وأما طلحة فرماه « مروان بن الحكم » بسهم وقت الإعراض فخر ميتا ، وأما عائشة رضى الله عنها فكانت محمولة على مافعلت ، ثم تابت بعد ذلك ورجعت . والخلاف بينه وبين «معاوية» ، وحرب صفين ، ومخالفة الخوارج، وحمله على التحكيم ، ومغادرة « عمرو بن العاص » أبا موسى الأشعرى » ، وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته ... مشهور. وكذلك الخلاف بينه وبين «الشراة» المارقين «بالنهروان» عقداً وقولا ، ونصب القتال معه فعلا ظاهرا . . . معروف .وبالجملة: كان على رضى الله عنه مع الحق والحق معه . وظهر فى زمانه الخوارج عليه ؛ مثل : «الأشعث بن قيس» و « مسعود بن فدكى التميمى » و « زيد بن حصين الطائى » وغيرهم ، وكذلك ظهر فى زمانه الغلاة فى حقه ؛ مثل : « عبد الله بن سبأ » وجماعة معه . ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة .

وصدق فيه قول النبى صلى الله عليه وسلم: « يهلك فيك اثنان : محب غال ، ومبغض قال» .

وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين : أحدهما الاختلاف فى الإمامة ؛ والثانى : الاختلاف فى الأصول .

والاختلاف فى الإمامة على وجهين : أحدهما : القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار ؛ والثانى : القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين .

فمن قال : إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار ، قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة ، أو جماعة معتبرة من الأمة : إما مطلقا ، وإما بشرط أن يكون قرشيا ؛ على مذهب قوم ، وبشرط أن يكون هاشميا ؛ على مذهب قوم . إلى شرائط أخرى كما سيأتى . ومن قال بالأول؛ قال: بإمامة معاوية وأولاده، وبعدهم بخلافة «مروان»

وأولاده . والخوارج اجتمعوا فى كل زمان على واحد منهم ، بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ، ويجرى على سنن العدل فى معاملاتهم ؛ وإلا: خذلوه ، وخلعوه ، وربما قتلوه .

ومن قالوا : إن الإمامة تثبت بالنص ؛ اختلفوا بعد « على » رضى الله عنه ؛ فمنهم من قال : إنه نصّ على ابنه « محمد بن الحنفية » ، وهؤلاء هم الكيسانية ؛ ثم اختلفوا بعده ؛ فمنهم من قال : إنه لم يمت ، ويرجع فيملأ الأرض عدلا . ومنهم من قال : إنه مات ، وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه « أبى هاشم » . وافترق هؤلاء ؛ فمنهم من قال : الإمامة بقيت فى عقبه ، وصية بعد وصية . ومنهم من قال : إنها انتقلت إلى غيره ، واختلفوا فى ذلك الغير ؛ فمنهم من قال : هو « بنان بن سمعان النهدى ». ومنهم من قال : هو « على بن عبد الله بن عباس » . ومنهم من قال : هو « عبد الله بن حرب الكندى » . ومنهم من قال : هو « عبد الله بن معاوية ابن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب » ؛ وهؤلاء كلهم يقولون : « إن الدين طاعة رجل» ، ويتأولون أحكام الشرع كلها على شخص معين ، كما ستأتى مذاهبهم .

وأما من لم يقل بالنص على « محمد بن الحنفية » ؛ فقال بالنص على « الحسن » و « الحسين » رضى الله عنهما ، وقال : لا إمامة فى الأخوين إلا الحسن والحسين رضى الله عنهما . ثم هؤلاء اختلفوا ؛ فمنهم من أجرى الإمامة فى أولاد «الحسن» ، فقال بعده بإمامة ابنه « الحسن » ، ثم ابنه « عبدالله » ، ثم ابنه «محمد» ، ثم أخيه « إبراهيم » — الإمامين — وقد خرجا فى أيام المنصور فقتلا فى أيامه . ومن هؤلاء من يقول برجعة «محمد الإمام» . ومنهم من أجرى الوصية فى أولاد «الحسين» وقال بعده بإمامة ابنه « على بن الحسين زين العابدين » نصاً عليه . ثم اختلفوا بعده ؛ فقالت « الزيدية » بإمامة ابنه « زيد » ، ومذهبهم أن كل فاطمى خرج وهو عالم زاهد شجاع سخى : كان إماماً واجب الاتباع ، وجوزوا رجوع الإمامة إلى أولاد « الحسن » ؛ ثم منهم من وقف وقال بالرجعة ، ومنهم من ساق وقال بإمامة كل من هذا حاله فى كل زمان ، وسيأتى فيما بعد تفصيل مذاهبهم . وأما «الإمامية»

فقالوا بإمامة « محمد بن على الباقر » نصاً عليه ، ثم بإمامة « جعفر بن محمد الصادق » وصية إليه ، ثم اختلفوا بعده فى أولاده : من المنصوص عليه ؟ ، وهم خمسة : «محمد» و «إسماعيل» ، و « عبدالله » ، و «موسى» ، و «على» . فمنهم من قال بإمامة «محمد» وهم « العمارية » . ومنهم من قال بإمامة « إسماعيل » ، وأنكر موته فى حياة أبيه وهم «المباركية »، ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ، ومنهم من ساق الإمامة فى أولاده نصا بعد نص إلى يومنا هذا ؛ وهم الإسماعيلية » . ومنهم من قال بإمامة « عبد الله الأفطح » ، وقال برجعته بعد موته لأنه مات ولم يعقب . ومنهم من قال بإمامة « موسى » نصا عليه ؛ إذ قال والده : « سابعكم قائمكم ، ألا وهو سمىّ صاحب التوارة » . ثم هؤلاء اختلفوا : فنهم من اقتصر عليه ، وقال برجعته ، إذ قال لم يمت هو . ومنهم من توقف فى موته ؛ وهم «الممطورة». ومنهم من قطع بموته، وساق الإمامة إلى ابنه «على بن موسى الرضا» ؛ وهم «القطعية». ثم هؤلاء اختلفوا فى كل ولد بعده : « فالاثنا عشرية » ساقوا الإمامة من « على الرضا » إلى ابنه «محمد» ثم إلى ابنه «على»، ثم إلى ابنه «الحسن»، ثم إلى ابنه «محمد القائم المنتظر» الثانى عشر، وقالوا : هو حى لم يمت ، ويرجع فيملأ الدنيا عدلا ، كما ملئت جورا . وغيرهم ساقوا الإمامة إلى « الحسن العسكرى » ، ثم قالوا بإمامة أخيه « جعفر » وقالوا بالتوقف عليه ، أو قالوا بالشك فى حال « محمد » . ولهم خبط طويل فى سوق الإمامة ، والتوقف ، والقول بالرجعة بعد الموت . والقول بالغيبة ، ثم بالرجعة بعد الغيبة .

فهذه جملة الاختلافات فى الإمامة ، وسيأتى تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب .

* * *

وأما الاختلافات فى الأصول، فحدث فى آخر أيام الصحابة بدعة «معبد الجهنى» و«غيلان الدمشقى» و « يونس الأسوارى » فى القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر . ونسج على منوالهم « واصل بن عطاء الغزال » وكان تلميذ « الحسن البصرى» ، وتلمذ له « عمرو بن عبيد » وزاد عليه فى مسائل القدر . وكان « عمرو » من دعاة « يزيد الناقص » أيام بنى أمية ، ثم والى «المنصور» وقال بإمامته . ومدحه « المنصور » يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا غير « عمرو بن عبيد » .

و « الوعيدية » من الخوارج » ، و « المرجئة » من « الجبرية » ، و « القدرية » ابتدءوا بدعتهم فى زمان « الحسن » ، واعتزل « واصل » عنهم وعن أستاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ؛ فسمي هو وأصحابه : « معتزلة » . وقد تلمذله « زيد بن على » وأخذ الأصول منه ؛ فلذلك صارت «الزيدية» كلهم «معتزلة» . ومن رفض « زيد بن على » لأنه خالف مذهب آبائه فى الأصول ، وفى التبرى والتولى ، وهم من أهل الكوفة ، وكانوا جماعة: سموا « رافضة » . ثم طالع بعد ذلك شيوخ «المعتزلة» كتب « الفلاسفة» حين نشرت أيام «المأمون» فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فناً من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام ؛ إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هى مسألة الكلام ؛ فسمى النوع باسمها ، وإما لمقابلتهم الفلاسفة فى تسميتهم فناً من فنون علمهم بالمنطق ؛ والمنطق والكلام مترادفان .

وكان « أبو الهذيل العلاف» شيخهم الأكبر وافق الفلاسفة فى أن البارى تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته ؛ وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته . وأبدع بدعا فى: الكلام ، والإرادة ، وأفعال العباد ، والقول بالقدر ، والآجال ، والأرزاق ؛ كاسيأتى فى حكاية مذهبه . وجرت بينه وبين « هشام بن الحكم » مناظرات فى أحكام التشبيه. و « أبو يعقوب الشحام» و « الآدمى » صاحبا « أبى الهذيل »: وافقاه فى ذلك كله. ثم « ابراهيم بن سيار النظام » فى أيام « المعتصم » كان غلا فى تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد عن «السلف» ببدع فى القدر والرفض ، وعن أصحابه بمسائل نذكرها. ومن أصحابه : « محمد بن شبيب » و « أبوشمر» و « موسى بن عمران » و «الفضل الحدثى» و « أحمد بن خابط »، ووافقه « الأسوارى » فى جميع ماذهب إليه من البدع ؛ وكذلك « الإسكافية » أصحاب « أبى جعفر الإسكافى » و « الجعفرية » أصحاب الجعفرين : « جعفر بن مبشر » و « جعفر بن حرب » . ثم ظهرت بدع « بشر ابن المعتمر » : من القول بالتولد ، والإفراط فيه ، والميل إلى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بأن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ؛ وإذا فعل ذلك فهو ظالم ... إلى غير ذلك مما تفرد به عن أصحابه . وتلمذ له « أبو موسى المردار » راهب المعتزلة ؛

وانفرد عنه بإبطال إعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة ، وفى أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف ؛ لقولهم « بقدم القرآن » . وتلمذ له الجعفران ، و « أبو زفر » ، و « محمد بن سويد » : صاحبا « المردار » ، و « أبو جعفر » الإسكافى و « عيسى بن الهيثم » : صاحبا « جعفر بن حرب الأشج » . وممن بالغ فى القول بالقدر « هشام بن عمرو الفوطى » ، و « الأصم » من أصحابه ، وقدحا فى إمامة « على » رضى الله عنه بقولهما : إن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم . و « الفوطى » و « الأصم » اتفقا على أن الله تعالى يستحيل أن يكون عالماً بالأشياء قبل كونها ، ومنعا كون المعدوم شيئا . و « أبو الحسين الخياط » و « أحمد بن على الشطوى » : صحبا « عيسى الصوفى » ، ثم لزما « أبا مجالد » .

وتلمذ « الكعبى » « لأبى الحسين الخياط » ، ومذهبه بعينه مذهبه . وأما « معمر ابن عباد السلمى » و « ثمامة بن أشرس النميرى » و « أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ » ؛ فكانوا فى زمان واحد متقاربين فى الرأى والاعتقاد ، منفردين عن أصحابهم بمسائل ، فى موضعها نذكرها . والمتأخرون : منهم « أبو على الجبائى » ، وابنه « أبو هاشم » ، و « القاضى عبد الجبار » ، و « أبو الحسين البصرى » : قد لخصوا طرق أصحابهم ، وانفردوا عنهم بمسائل ستأتى .

أما رونق علم الكلام فابتداؤه من الخلفاء العباسية : هارون ، والمأمون ، والمعتصم والواثق والمتوكل ؛ وانتهاؤه من الصاحب ابن عباد وجماعة من « الديالمة » .

وظهرت جماعة من « المعتزلة » متوسطين ؛ مثل : « ضرار بن عمرو » ، و « حفص الفرد » ، و « الحسين النجار » ، ومن المتأخرين ؛ خالفوا الشيوخ فى مسائل. ونبغ « جهم بن صفوان » فى أيام « نصر بن سيار » ، وأظهر بدعته فى « الجبر » « بترمذ » ، وقتله « سالم بن أحوز المازنى » فى آخر ملك « بنى أمية » بمرو . وكانت بين « المعتزلة » وبين « السلف » فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، وكان « السلف » يناظرونهم عليها ، لا على قانون كلامى بل على قول إقناعى ؛ ويسمون : « الصفاتية » فمن مثبت صفات البارى تعالى معانى قائمة بذاته ، ومن مشبه صفاته بصفات الخلق.

وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ، ويناظرون « المعتزلة » فى قدم العالم على قول ظاهر . وكان « عبد الله بن سعيد الكلابى » و « أبو العباس القلانسى » و « الحارث بن أسد المحاسبى » : أشبههم إتقانا ، وأمتنهم كلاما . وجرت مناظرة بين « أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى » وبين أستاذه « أبى على الجبائى » فى بعض مسائل التحسين والتقبيح ؛ فألزم « الأشعرى » أستاذه أموراً لم يخرج عنها بجواب ، فأعرض عنه ، وانحاز إلى طائفة « السلف » ، ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية ، فصار ذلك مذهباً منفرداً . وقرر طريقته جماعة من المحققين ؛ مثل: القاضى « أبى بكر الباقلانى » ، والأستاذ « أبى إسحاق الاسفرائينى » ، والأستاذ « أبى بكر بن فورك » ، وليس بينهم كثير اختلاف .

ونبغ رجل متنمس بالزهد [1] من « سجستان » يقال له : « أبو عبد الله محمد ابن كرّام قليل العلم ، قد قمش [2] من كل مذهب ضغثا [3] وأثبته فى كتابه ، وروّجه على أغتام : [4] غرجة ، وغور ، وسواد بلاد خراسان ؛ فانتظم ناموسه ، وصار ذلك مذهباً . وقد نصره « محمود بن سبكتكين » السلطان ، وصب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم ؛ وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج ، وهم مجسمة وحاش ؛ غير « محمد بن الهيصم » فإنه مقارب .

المقدمة الخامسة

فى السبب الذى أوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها إشارة إلى مناهج الحساب

لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار ، وكان غرضى من تأليف

(١) محتال يتقن تصنع الزهد . (٢) جمع وأخذ بقبضة يده دون تفتيش أو بحث .
(٣) الضغث [بالكسر]: المجموعة المختلطة غير المنتقاة ، أو القبضة من أى شىء كما تكون .
(٤) الأغتام جمع أغتم ، وهو من لا يفصح شيئاً أو من لا يفهم شيئاً ، والأغتام كالأغنام لفظاً ومعنى .

هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار : اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً ، وقدرت أغراضى على مناهجه تقسيما وتبويبا ، وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم وكمية أقسامه ؛ لئلا يظن بى أنى من حيث أنا فقيه ومتكلم ، أجنبي النظر فى مسالكه ومراسمه ، أعجمى القلم بمداركه ومعالمه ؛ فآثرت من طرق الحساب أحكمها وأحسنها ، وأقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها ، وقدرتها على علم العدد ، وكان الواضع الأول منه استمداد المدد ؛ فأقول : مراتب الحساب تبتدىء من واحد ، وتنتهى إلى سبع ، ولا تجاوزها البتة .

المرتبة الأولى : صدر الحساب . وهو الموضوع الأول الذى يرد عليه التقسيم الأول . وهو فرد لا زوج له باعتبار ، وجملة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار ؛ فمن حيث إنه فرد فهو لايستدعى أختا تساويه فى الصورة والمدة ، ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل ؛ حتى ينقسم إلى قسمين . وصورة المدة يجب أن تكون من الطرف إلى الطرف ، ويكتب تحتها حشوا مجملات التفاصيل ، ومرسلات : التقدير ، والتقرير ، والنقل ، والتحويل ، وكليات وجوه المجموع ، وحكايات الإلحاق والموضوع ؛ ويكتب تحتها بارزاً من الطرف الأيسر كميات مبالغ المجموع .

المرتبة الثانية منها : الأصل ، وشكلها محقق . وهو التقسيم الأول الذى ورد على المجموع الأول . وهو زوج ليس بفرد ؛ ويجب حصره فى قسمين لا يعدوان إلى ثالث . وصورة المدة يجب أن تكون أقصر من الصدر بقليل ؛ إذ الجزء أقل من الكل ؛ ويكتب تحتها حشوا ما يخصها : من التوجيه ، والتنويع ، والتفصيل . ولها أخت تساويها فى المدة وإن لم يجب أن تساويها فى المقدار .

المرتبة الثالثة من ذلك : الأصل ، وشكله محقق أيضاً . وهو التقسيم الثانى الذى ورد على الموضوع الأول والثانى . وذلك لا يجوز أن ينقص عن قسمين ، ولا يجوز أن يزيد على أربعة أقسام ؛ ومن جاوز من أهل الصنعة فقد أخطأ وما علم وضع الحساب ، وسنذكر السبب فيه . وصورة مدته أقصر من مدة منها الأصل بقليل ، وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشواً وبارزاً .

المرتبة الرابعة منها : المطموس . وشكلها هكذا «ط» . وذلك يجوز أن يجاوز الأربعة . وأحسن الطرق أن يقتصر على الأقل . ومدتها أقصر مما مضى .

المرتبة الخامسة من ذلك : الصغير . وشكله هكذا « ص » . وذلك يجوز إلى حيث ينتهى التقسيم والتبويب . والمدة أقصر مما مضى .

المرتبة السادسة منها : المعوج . وشكله هكذا «؎» . وذلك أيضاً يجوز إلى حيث ينتهى التفصيل .

المرتبة السابعة من ذلك : المعقد . وشكله هكذا « لـ » . ولكن يمد من الطرف إلى الطرف ، لا على أنه صدر الحساب ؛ بل من حيث أنه النهاية التى تشاكل البداية.

فهذه كيفية صور الحساب نقشا ، وكمية أبوابها جملة . ولكل قسم من الأبواب أخت تقابله وزوج يساويه فى المدة لا يجوز إغفال ذلك بحال؛ والحساب تاريخ وتوجيه.

والآن نذكر كمية هذه الصورة ، وانحصار الأقسام فى سبع ، ولم صار الصدر الأول فرداً لا زوج له فى الصورة ؟ . ولم انحصر منها الأصل فى قسمين لا يعدوان إلى ثالث ؟ . ولم انحصر من ذلك الأصل فى أربعة أقسام ؟ . ولم خرجت الأقسام الأخر عن الحصر ؟ ؟ .

فأقول : إن العقلاء الذين تكلموا فى علم العدد والحساب ، اختلفوا فى الواحد : أهو من العدد ، أم هو مبدأ العدد وليس داخلا فى العدد ؟ وهذا الاختلاف إنما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد : فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد ؛ فإن الاثنين لا معنى لها إلا واحد مكرر أول تكرير ؛ وكذلك الثلاثة ، والأربعة . ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد ؛ أى هو علته ولا يدخل فى العدد ، أى لا يتركب منه العدد . وقد تلازم الواحدية جميع الأعداد ، لا على أن العدد تركب منها ؛ بل كل موجود فهو فى جنسه أو نوعه أو شخصه . واحد ؛ يقال : إنسان واحد ، وشخص واحد ، وفى العدد كذلك ؛ فإن الثلاثة فى أنها ثلاثة واحدة . فالواحدية بالمعنى الأول داخلة فى العدد ، وبالمعنى الثانى علة للعدد ، وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد ؛ وليس من الأقسام الثلاثة قسم يطلق على البارى

تعالى معناه ؛ فهو واحد لا كالآحاد ؛ أى هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ، ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة . وأكثر أصحاب العدد على أن الواحد لا يدخل فى العدد ؛ فالعدد مصدره الأول اثنان ، وهو ينقسم إلى زوج وفرد ، فالفرد الأول ثلاثة ، والزوج الأول أربعة ، وما وراء الأربعة فهو مكرر ؛ كالخمسة : فإنها مركبة من عدد وفرد ، وتسمى العدد الدائر ؛ والستة مركبة من فردين ، وتسمى العدد التام ؛ والسبعة مركبة من فرد وزوج ، وتسمى العدد الكامل ؛ والثمانية مركبة من زوجين ، وهى بداية أخرى . . . وليس ذلك من غرضنا . فصدر الحساب ، فى مقابلة الواحد الذى هو علة العدد ، وليس يدخل فيه ، ولذلك هو فرد لا أخت له . ولما كان العدد مصدره من اثنين ، صار منها المحقق محصورا فى قسمين ، ولما كان العدد منقسما إلى فرد وزوج ، صار من ذلك الأصل محصورا فى أربعة ؛ فإن الفرد الأول ثلاثة ، والزوج الأول أربعة ، وهى النهاية ، وما عداها مركب منها . فكان البسائط العامة الكلية فى العدد : واحد ، واثنان ، وثلاثة ، وأربعة وهى الكمال . وما زاد عليها فمركبات كلها ، ولا حصر لها ؛ فلذلك لا تنحصر الأبواب الأخر فى عدد معلوم ؛ بل تتناهى بما ينتهى به الحساب . ثم تركيب العدد على المعدود ، وتقدير البسيط على المركب : فن علم آخر . وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة .

* * *

فإذا نجزت المقدمات على أوفى تقرير وأحسن تحرير ، شرعنا فى ذكر مقالات أهل العالم ، من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا ، لعله لا يشذ من أقسامها مذهب .

ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرا ؛ حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ، ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة مايعم أصنافها مذهبا واعتقادا ، وتحت كل صنف ماخصه ، وانفرد به عن أصحابه .

ونستوفى أقسام الفرق الإسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ، ونقتصر فى أقسام الفرق

الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو أشهر وأعرف أصلا وقاعدة ؛ فنقدم ما هو أولى بالتقديم ، ونؤخر ماهو أجدر بالتأخير .

. وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بإزاء المحدود من الخطوط ما يكتب حشوا ؛ وشرط الصناعة الكتابية أن تترك الحواشى على الرسم المعهود عفواً ؛ فراعيت شرط الصناعتين ، ومددت الأبواب على شرط الحساب ، وتركت الحواشى على رسم الكتاب . وبالله أستعين ، وعليه أتوكل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

مذاهب أهل العالم

من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل

من : الفرق الإسلامية ، وغيرهم : ممن له كتاب منزل محقق ؛ مثل : اليهود ، والنصارى . وممن له شبهة كتاب ؛ مثل : المجوس ، والمانوية . وممن له حدود وأحكام دون كتاب ؛ مثل : الصابئة الأولى . وممن ليس له كتاب ولا حدود ولا أحكام شرعية ؛ مثل : الفلاسفة الأولى ، والدهرية ، وعبدة الكواكب والأوثان ، والبراهمة . نذكر أربابها وأصحابها ، وننقل مآخذها ومصادرها ، عن كتب طائفة طائفة ، على موجب اصطلاحاتها ؛ بعد الوقوف على مناهجها ، والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها .

ثم إن التقسيم الصحيح ، الدائر بين النفى والإثبات ، هو قولنا : إن أهل العالم انقسموا من حيث المذاهب إلى : أهل الديانات ، وإلى أهل الأهواء . فإن الإنسان إذا اعتقد عقداً ، أو قال قولا ، فإما أن يكون فيه : مستفيدا من غيره ، أو مستبدأ برأيه . فالمستفيد من غيره : مسلم مطيع ، والدين : هو الطاعة ، والمسلم : المطيع ؛ فهو المتدين . والمستبد برأيه : محدث مبتدع . وفى الخبر عن النبى عليه السلام : « ما شقى امرؤ عن مشورة ، ولا سعد باستبداد برأى » . وربما يكون المستفيد من غيره مقلداً ؛ قد وجد مذهبا اتفاقيا ؛

بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل ، فيتقلده منه ، دون أن يتفكر فى حقه وباطله ، وصواب القول فيه وخطئه ؛ فحينئذ لا يكون مستفيداً ؛ لأنه ما حصل على فائدة وعلم ، ولا اتبع الأستاذ على بصيرة ويقين : « وإلا من شهد بالحق ؛ وهم يعلمون » شرط عظيم ؛ فليعتبر . وربما يكون المستبد برأيه مستنبطاً مما استفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته ، فحينئذ لايكون مستبداً حقيقة ، لأنه حصل العلم بقوة تلك الفائدة : «لعلمه الذين يستنبطونه منهم»: ركن عظيم؛ فلاتغفل.

فالمستبدون بالرأى مطلقا : هم المنكرون للنبوات ؛ مثل : الفلاسفة ، والصابئة ، والبراهمة . وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمرية ؛ بل يضعون حدوداً عقلية ، حتى يمكنهم التعايش عليها . والمستفيدون هم القائلون بالنبوات . ومن قال بالأحكام الشرعية ، فقد قال بالحدود العقلية ، ولا ينعكس .

القسم الأول

أرباب الديانات والملل

من المسلمين ، وأهل الكتاب ، وممن له شبهة كتاب

نتكلم ههنا فى معنى : « الدين » و « الملة » و « الشرعة » و « المنهاج » و « الإسلام » و « الحنيفية » و « السنة » و « الجماعة » ؛ فإنها عبارات وردت فى التنزيل ، ولكل واحدة منها معنى يخصها ، وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا.

وقد بينا معنى « الدين » : أنه الطاعة والانقياد ؛ وقد قال الله تعالى : « إن الدين عند الله الإســـلام » ، وقد يرد بمعنى « الجزاء » ؛ يقال : « كما تدين تدان » ، أى كما تفعل تجازى ، وقد يرد بمعنى « الحساب » يوم المعاد والتناد قال تعالى : « ذلك الدين القيم » ؛ فالمتدين : هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد ؛ قال الله تعالى : « ورضيت لكم الإسلام دينا » .

ولما كان نوع الإنسان محتاجا إلى اجتماع مع آخر من بنى جنسه ، فى إقامة معاشه ، والاستعداد لمعاده ؛ وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون ، حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ، ويحصل بالتعاون ما ليس له ؛ فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هى : « الملة » . والطريق الخاص الذى يوصل إلى هذه الهيئة هو : « المنهاج » و « الشرعة » و « السنة » . والاتفاق على تلك السنة هى : « الجماعة » ؛ قال الله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » .

ولن يتصور وضع « الملة » ، وشرع « الشرعة » إلا بواضع شارع ، يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه ؛ وربما تكون الآية مضمنة فى نفس الدعوى ، وقد تكون ملازمـــة ، وربما تكون متأخرة .

ثم اعلم : أن « الملة » الكبرى هى ملة « إبراهيم » الخليل عليه السلام وهى « الحنيفية » التى تقابل « الصبوة » تقابل التضاد . وسنذكر كيفية ذلك

إن شاء الله تعالى ؛ قال الله تعالى : « ملة أبيكم إبراهيم » .

والشريعة ابتدأت من « نوح » عليه السلام ؛ قال الله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » . والحدود والأحكام ابتدأت من : « آدم » ، و « شيث » ، و « إدريس » عليهم السلام . وختمت الشرائع والملل ، والمناهج والسنن ـ بأكملها وأتمها حسنا وجمالا : « بمحمد » عليه السلام ؛ قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا » .

وقد قيل : خص « آدم » بالأسماء ؛ وخص « نوح » بمعاني تلك الأسماء ؛ وخص « إبراهيم » بالجمع بينهما . ثم خص « موسى » بالتنزيل ؛ وخص « عيسى » بالتأويل ؛ وخص « المصطفى » ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ بالجمع بينهما : « على ملة أبيكم إبراهيم » .

ثم كيفية التقرير الأول ، والتكميل بالتقرير الثاني ؛ بحيث يكون مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية ، والسنن السالفة ، تقديراً للأمر على الخلق وتوفيقا للدين على الفطرة ـ فمن خاصية النبوة : لا يشاركهم فيها غيرهم . وقد قيل : إن الله عز وجل أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه ، وبدينه على خلقه .

الجزء الأول: المسلمون

[١] قد ذكرنا معنى الإسلام . ونفرق ها هنا بينه وبين « الإيمان » و « الإحسان » ، ونبين : ما المبدأ ، وما الوسط ، وما الكمال ـ بالخبر المعروف في دعوة جبريل عليه السلام ؛ حيث جاء على صورة أعرابي ، وجلس حتى ألصق ركبته بركبة النبي صلى الله عليه وسلم وقال : « يا رسول الله ! ما الإسلام » ؟ فقال : « أن تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، وأن تقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج البيت ؛ إن استطعت إليه سبيلا » قال : « صدقت » . ثم قال : « ما الإيمان » ؟ قال عليه السلام : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره » ، قال : « صدقت » . ثم قال : « ما الإحسان » ؟ قال عليه السلام : « أن تعبد الله كأنك تراه ؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ، قال : « صدقت » . ثم قال : « متى الساعة » ؟ قال عليه السلام : « ما المسؤول عنها بأعلم من السائل » . ثم قام وخرج ؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم » . ففرق في التفسير بين الإسلام والإيمان . والإسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ؛ ويشترك فيه المؤمن والمنافق . قال الله تعالى : « قالت الأعراب آمنا : قل : لم تؤمنوا ؛ ولكن قولوا أسلمنا » ؛ ففرق التنزيل بينهما .

فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهراً ، موضع الاشتراك ؛ فهو المبدأ . ثم إذا كان الإخلاص معه ؛ بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويقر عقداً بأن القدر خيره وشره من الله تعالى ؛ بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ؛ كان مؤمناً حقـــاً . ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة بالمشاهدة ، وصار غيبه شهادة ؛ فهو الكمال. فكان الإسلام : مبدأ ، والإيمان : وسطا ، والإحسان : كمالا . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين : الناجي ، والهالك .

وقد يرد الإسلام وقرينه الإحسان ؛ قال الله تعالى : « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن » ؛ وعليه يحمل قوله تعالى : « ورضيت لكم الإسلام دينا » ، وقوله : « إن الدين عند الله الإسلام » ، وقوله : « إذ قال له ربه أسلم ، قال أسلمت لرب العالمين » ، وقوله : « فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » ؛ وعلى هذا خص الإسلام بالفرقة الناجية . والله أعلم .

ب أهل الأصول المختلفون فى : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل .

نتكلم ها هنا فى معنى « الأصول » ، و « الفروع » ، وسائر الكلمات .

قال بعض المتكلمين : « الأصول » : معرفة البارى تعالى بوحدانيته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم . وبالجملة : كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهى من الأصول . ومن المعلوم أن « الدين » إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة ، والمعرفة أصل والطاعة فرع ؛ فمن تكلم فى المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم فى الطاعة والشريعة كان فروعياً . فالأصول : هو موضوع علم الكلام ، والفروع : هو موضوع علم الفقه . وقال بعض العقلاء : كل ما هو معقول ، ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال ؛ فهو من « الأصول » . وكل ما هو مظنون ، ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد ؛ فهو من « الفروع » .

وأما « التوحيد » ؛ فقد قال « أهل السنة » وجميع « الصفاتية » : إن الله تعالى واحد فى ذاته : لا قسيم له ، وواحد فى صفاته الأزلية : لا نظير له ، وواحد فى أفعاله : لا شريك له . وقال أهل « العدل » : إن الله تعالى واحد فى ذاته : لا قسمة ولا صفة له ، وواحد فى أفعاله : لا شريك له ؛ فلا قديم غير ذاته : ولا قسيم له فى أفعاله ؛ ومحال وجود قديمين ، ومقدور بين قادرين ؛ وذلك هو التوحيد .

و [أما] العدل ؛ [ف]على مذهب « أهل السنة » : أن الله تعالى « عدل » فى أفعاله بمعنى أنه متصرف فى ملكه وملكه : يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ؛ فالعدل :

وضع الشيء موضعه ؛ وهو التصرف فى الملك على مقتضى المشيئة والعلم ، والظلم بضده ؛ فلا يتصور منه جور فى الحكم ، وظلم فى التصرف . وعلى مذهب «أهل الاعتزال» : «العدل» : ما يقتضيه العقل من الحكمة ؛ وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة .

وأما «الوعد» و «الوعيد» ؛ فقد قال «أهل السنة» : «الوعد والوعيد» كلامه الأزلى ؛ وعد على ما أمر ، وأوعد على ما نهى ؛ فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده ، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده ؛ فلا يجب عليه شيء من قضية العقل . وقال «أهل العدل» : لا كلام فى الأزل ؛ وإنما أمرَ ونهى ووعدَ وأوعد بكلام محدث ؛ فمن نجا فبفعله استحق الثواب ، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ؛ والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك .

وأما «السمع والعقل» ؛ فقد قال «أهل السنة» : الواجبات كلها بالسمع ، والمعارف كلها بالعقل . فالعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا يقتضى ولا يوجب ؛ والسمع لا يعرّف ؛ أى لا يوجد المعرفة ؛ بل يوجب . وقال «أهل العدل» : المعارف كلها معقولة بالعقل ، واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح : صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح .

فهذه القواعد هى المسائل التى تكلم فيها أهل الأصول . وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ، إن شاء الله تعالى . ولكل علم موضوع ومسائل نذكرهما بأقصى الإمكان ، إن شاء الله تعالى .

ج «المعتزلة» ، وغيرهم : من «الجبرية» و «الصفاتية» والمختلطة منهم . الفريقان من: المعتزلة والصفاتية: متقابلان تقابل التضاد ، وكذلك: القدرية والجبرية ؛ والمرجئة والوعيدية ؛ والشيعة والخوارج . وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا فى كل زمان ؛ ولكل فرقة : مقالة على حيالها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، وصولة طاوعتهم .

الباب الأول : المعتزلة

١ — ويسمون : أصحاب « العدل » و « التوحيد » ، ويلقبون « بالقدرية » و « العدلية » . وهم قد جعلوا لفظ « القدرية » مشتركا ، وقالوا : لفظ « القدرية » يطلق على من يقول « بالقدر » خيره وشره من الله تعالى ؛ احترازاً من وصمة اللقب ؛ إذ كان الذم به متفقاً عليه ؛ لقول النبي عليه السلام : « القدرية مجوس هذه الأمة » . وكانت « الصفاتية » تعارضهم : بالاتفاق على أن « الجبرية » و « القدرية » متقابلتان تقابل التضاد ؛ فكيف يطلق لفظ الضد على الضد ؟ وقد قال النبي عليه السلام : « القدرية : خصماء الله فى القدر » ، والخصومة فى القدر ، وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ، وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم ، والحكم المحكوم . والذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد :

القول بأن الله تعالى قديم ، و « القدم » أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلا ؛ فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ؛ لا بعلم وقدرة وحياة : هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به ؛ لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف ، لشاركته فى الإلهية . واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق فى محل ، وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه ؛ فإن ماوجد فى المحل عرض قد فنى فى الحال . واتفقوا على أن الإرادة ، والسمع ، والبصر : ليست معانى قائمة بذاته ؛ لكن اختلفوا فى وجوه وجودها ، ومحامل معانيها ؛ كما سيأتى . واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار ، ونفى التشبيه عنه من كل وجه : جهة ، ومكانا ، وصورة ، وجسما ، وتحيزا ، وانتقالا ، وزوالا ، وتغيرا ، وتأثراً ؛ وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها . . .

وسموا هذا النمط : « توحيدا » .

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله

ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة . والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا .
واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد . وأما « الأصلح » و « اللطف » ففى وجوبه خلاف عندهم ...
وسموا هذا النمط : « عدلا » .

واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة : استحق الثواب والعوض ؛ والتفضل معنى آخر وراء الثواب . وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها : استحق الخلود فى النار؛ لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار...
وسموا هذا النمط : « وعدا ووعيدا » .

واتفقوا على أن أصول المعرفة ، وشكر النعمة : واجبة قبل ورود السمع ، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل ، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك . وورود التكاليف ألطاف للبارى تعالى ، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام : امتحانا ، واختبارا بـ « ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من حىّ عن بينة » . واختلفوا فى الإمامة ، والقول فيها : نصاً ، واختيارا ؛ كما سيأتى عند مقالة كل طائفة .
والآن نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التى تميزت بها عن أصحابها .

١ — الوَاصِلِيّة

أصحاب أبى حذيفة « واصل بن عطاء الغزّال » الألثغ ، كان تلميذاً « للحسن البصرى » يقرأ عليه العلوم والأخبار ، وكانا فى أيام « عبد الملك بن مروان » و « هشام بن عبد الملك » . وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلة فى بلد « إدريس بن عبد الله الحسنى » الذى خرج « بالمغرب » فى أيام « أبى جعفر المنصور » .
ويقال لهم : « الواصلية » . واعتزالهم يدور على أربع قواعد :

القاعدة الأولى : القول بنفى صفات البارى تعالى ؛ من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة . وكانت هذه المقالة فى بدئها غير نضيجة ، وكان « واصل بن عطاء » يشرع فيها على قول ظاهر ، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين قال : « ومن أثبت معنى وصفة قديمة ، فقد أثبت إلهين » . وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة ، وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه : عالما ، قادرا ؛ ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما : « اعتباران » للذات القديمة ؛ كما قال « الجبائى » ، أو « حالان » ؛ كما قال « أبو هاشم » . وميل « أبى الحسين البصرى » إلى ردهما إلى صفة واحدة ؛ وهى : العالمية ، وذلك عين مذهب الفلاسفة ؛ وسنذكر تفصيل ذلك . وكان « السلف » يخالفهم فى ذلك ؛ إذ وجدوا الصفات مذكورة فى الكتاب والسنة .

القاعدة الثانية : القول بالقدر ؛ وإنما سلكوا فى ذلك مسلك « معبد الجهنى » و « غيلان الدمشقى » . وقرر « واصل بن عطاء » هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة « الصفات » ؛ فقال إن البارى تعالى حكيم عادل ، لايجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولايجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه ؛ فالعبد هو الفاعل للخير والشر ، والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ، وهو المجازى على فعله ؛ والرب تعالى أقدره على ذلك كله . وأفعال العباد محصورة فى : الحركات ، والسكنات ، والاعتمادات ، والنظر ، والعلم ؛ قال : ويستحيل أن يخاطب العبد « بافعل » وهو لا يمكنه أن يفعل ، ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل؛ ومن أنكره فقد أنكر الضرورة ، واستدل بآيات على هذه الكلمات. ورأيت رسالة نسبت إلى « الحسن البصرى » كتبها إلى « عبد الملك بن مروان » وقد سأله عن القول بالقدر والجبر ، فأجابه فيها بما يوافق مذهب « القدرية » ؛ واستدل فيها بآيات من الكتاب ، ودلائل من العقل ؛ ولعلها « لواصل ابن عطاء » ؛ فما كان « الحسن » ممن يخالف « السلف » فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى ؛ فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم. والعجب ! أنه حمل هذا اللفظ

الوارد فى « الخبر » على : البلاء والعافية ، والشدة والرخاء ، والمرض والشفاء ، والموت والحياة . . . إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى ؛ دون : الخير والشر ، والحسن والقبيح ، الصادرين من اكتساب العباد . وكذلك أورده جماعة من المعتزلة فى المقالات عن أصحابهم .

القاعدة الثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين ؛ والسبب فيه أنه دخل واحد على « الحسن البصرى » فقال : يا إمام الدين! لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ؛ وهم «وعيدية الخوارج»، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ، ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ؛ وهم « مرجئة الأمة » ، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقاداً ؟ . فتفكر « الحسن» فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال «واصل بن عطاء » : أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ، ولا كافر مطلقاً ؛ بل هو فى منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ، ولا كافر ؛ ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب « الحسن » ؛ فقال « الحسن » : اعتزل عنا « واصل » ؛ فسمى هو وأصحابه : « معتزلة » . ووجه تقريره أنه قال : إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً ؛ وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح ؛ فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً ؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لإنكارها ، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ؛ فهو من أهل النار خالداً فيها ؛ إذ ليس فى الآخرة إلا فريقان : « فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير » لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار . وتابعه على ذلك « عمرو بن عبيد » بعد أن كان موافقاً له فى القدر وإنكار الصفات .

القاعدة الرابعة : قوله فى الفريقين من أصحاب « الجمل » ، وأصحاب « صفين » : إن أحدهما مخطىء لا بعينه ، وكذلك قوله فى « عثمان » ، وقاتليه ، وخاذليه .

قال : إن أحد الفريقين فاسق لا محالة ، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا محالة ، لكن لا بعينه ، وقد عرفت قوله فى الفاسق ، وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما ، كما لا تقبل شهادة المتلاعنين ؛ فلم يجوز قبول شهادة « علىّ » و « طلحة » و « الزبير » على باقة بقل ، وجوز أن يكون « عثمان » و « علىّ » على الخطأ . هذا قوله ! وهو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة فى أعلام الصحابة ، وأئمة العترة .

ووافقه « عمرو بن عبيد » على مذهبه ، وزاد عليه فى تفسيق أحد الفريقين لا بعينه ، بأن قال : لو شهد رجلان من أحد الفريقين مثل « على » ورجل من عسكره ، أو « طلحة » و« الزبير » : لم تقبل شهادتهما ؛ وفيه تفسيق الفريقين ، وكونهما من أهل النار . وكان « عمرو بن عبيد » من رواة الحديث ، معروفاً بالزهد . و « واصل » مشهوراً بالفضل والأدب عندهم .

٢ — الهُذَيْلِيَّة

أصحاب « أبى الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف » : شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ، ومقرر الطريقة ، والمناظر عليها ؛ أخذ الاعتزال عن « عثمان بن خالد الطويل » عن « واصل بن عطاء » . ويقال : أخذ « واصل » عن « أبى هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية » ، ويقال : أخذه عن « الحسن بن أبى الحسن البصرى » . وإنما انفرد عن أصحابه بعشر قواعد :

الأولى : أن البارى تعالى عالم بعلم ؛ وعلمه ذاته ، قادر بقدرة ؛ وقدرته ذاته ، حى بحياة ؛ وحياته ذاته . وإنما اقتبس هذا الرأى من الفلاسفة الذين اعتقدوا : أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه ، وإنما الصفات ليست وراء الذات معانى قائمة بذاته ؛ بل هى ذاته ، وترجع إلى السلوب أو اللوازم كما سيأتى . والفرق بين قول القائل : عالم بذاته لا بعلم ، وبين قول القائل : عالم بعلم هو ذاته ؛ أن الأول نفى الصفة ، والثانى إثبات ذات هو بعينه صفة ، أو إثبات صفة

هى بعينها ذات . وإذ أثبت «أبو الهذيل» هذه الصفات وجوهاً للذات ؛ فهى بعينها «أقانيم» النصارى ، أو «أحوال» أبي هاشم .

الثانية : أنه أثبت إرادات لا محل لها ؛ يكون البارى تعالى مريداً بها . وهو أول من أحدث هذه المقالة ، وتابعه عليها المتأخرون .

الثالثة : قال فى كلام البارى تعالى : إن بعضه لا فى محل وهو قوله «كن» ، وبعضه فى محل كالأمر ، والنهى ، والخبر ، والاستخبار . وكأن أمر التكوين عنده غير أمر التكليف .

الرابعة : قوله فى «القدر» مثل ما قاله أصحابه ؛ إلا أنه قدرىّ الأولى جبرىّ الآخرة ؛ فإن مذهبه فى حركات أهل الخلدين فى الآخرة : أنها كلها ضرورية ، لاقدرة للعباد عليها ، وكلها مخلوقة للبارى تعالى ؛ إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها .

الخامسة : قوله إن حركات أهل الخلدين تنقطع ، وإنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً ، وتجتمع اللذات فى ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام فى ذلك السكون لأهل النار . وهذا قريب من مذهب «جهم» ؛ إذ حكم بفناء الجنة والنار . وإنما التزم «أبو الهذيل» هذا المذهب ؛ لأنه لما ألزم فى مسألة حدوث العالم : أن الحوادث التى لا أول لها كالحوادث التى لا آخر لها ؛ إذ كل واحدة لا تتناهى ؛ قال : إنى لا أقول بحركات لا تتناهى آخراً ؛ كما لا أقول بحركات لا تتناهى أولا ؛ بل يصيرون إلى سكون دائم ، وكأنه ظن أن ما لزمه فى الحركة لا يلزمه فى السكون .

السادسة : قوله فى «الاستطاعة» : إنها عرض من الأعراض غير السلامة والصحة ، وفرق بين أفعال القلوب وأفعال الجوارح ؛ فقال لا يصح وجود أفعال القلوب منه مع عدم القدرة ، «فالاستطاعة» معها فى حال الفعل ، وجوز ذلك فى أفعال الجوارح ، وقال بتقدمها ؛ فيفعل بها فى الحال الأولى ، وإن لم يوجد الفعل إلا فى الحال الثانية ؛ قال : «فحال يفعل» غير «حال فعل» .

ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله ، غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته . وقال فى الإدراك والعلم الحادثين فى غيره عند إسماعه وتعليمه : إن الله تعالى يبدعهما فيه ، وليسا من أفعال العباد .

السابعة : قوله فى « المكلف » قبل ورود السمع : إنه يجب عليه أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر ، وإن قصر فى المعرفة استوجب العقوبة أبداً ، ويعلم أيضاً حسن الحسن وقبح القبيح ؛ فيجب عليه الإقدام على « الحسن » كالصدق والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور . وقال أيضاً بطاعات لا يراد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب إليه ؛ كالقصد إلى النظر الأول ، والنظر الأول ؛ فإنه لم يعرف الله بعد ، والفعل عبادة وقال فى « المكره » : إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما أكره عليه فله أن يكذب ، ويكون وزره موضوعاً عنه .

الثامنة : قوله فى « الآجال » و « الأرزاق » : إن الرجل إن لم يقتل مات فى ذلك الوقت ، ولا يجوز أن يزاد فى العمر أو ينقص . و « الأرزاق » على وجهين: أحدهما : ما خلق الله تعالى من الأمور المنتفع بها يجوز أن يقال : خلقها رزقاً للعباد ، فعلى هذا من قال : إن أحداً أكل أو انتفع بما لم يخلقه الله رزقاً فقد أخطأ لما فيه : أن فى الأجسام مالم يخلقه الله تعالى . والثانى : ما حكم الله به من هذه الأرزاق للعباد فما أحل منها فهو رزقه ، وما حرم فليس رزقاً ، أى ليس مأموراً بتناوله .

التاسعة : حكى « الكعبى » عنه أنه قال : إرادة الله غير المراد ؛ فإرادته لما خلق: هى خلقه له ، وخلقه للشىء عنده غير الشىء ؛ بل « الخلق » عنده قول لا فى محل . وقال : إنه تعالى لم يزل سميعاً بصيراً بمعنى سيسمع وسيبصر ، وكذلك لم يزل : غفوراً ، رحيما ، محسناً ، خالقاً ، رازقاً ، مثيباً ، معاقباً ، موالياً ، معادياً ، آمراً ، ناهيا ؛ بمعنى أن ذلك سيكون منه .

العاشرة : حكى « الكعبى » عنه أنه قال : « الحجة » لا تقوم فيما غاب إلا بخبر

عشرين فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر ، ولا تخلو الأرض عن جماعة هم أولياء الله : معصومون ، لا يكذبون ، ولا يرتكبون الكبائر ؛ فهم الحجة لا « التواتر » ؛ إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عدداً، إذا لم يكونوا أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوم .

وصحب « أبا الهذيل » : « أبو يعقوب الشحام » ، و « الآدمى » ؛ وهما على مقالته . وكان سنه مائة سنة ، توفى فى أول خلافة « المتوكل » ، سنة خمس وثلاثين ومائتين .

٣ — النَّظَّامِيَّة

أصحاب « إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام » ؛ قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، وانفرد عن أصحابه بمسائل :

الأولى منها : أنه زاد على القول « بالقدر » خيره وشره منا قوله : إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصى ، وليست هى مقدورة للبارى تعالى ، خلافاً لأصحابه ؛ فإنهم قضوا بأنه قادر عليها ، لكنه لا يفعلها ؛ لأنها قبيحة . ومذهب «النظام» : أن « القبح » إذا كان صفة ذاتية للقبيح ، وهو المانع من الإضافة إليه فعلا ؛ ففى تجويز وقوع القبيح منه « قبح » أيضاً ، فيجب أن يكون مانعاً ، ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم . وزاد أيضاً على هذا الاختباط فقال : إنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحا لعباده ، ولا يقدر على أن يفعل بعباده فى الدنيا ما ليس فيه صلاحهم ؛ هذا فى تعلق قدرته بما يتعلق بأمور الدنيا ، وأما أمور الآخرة فقال : لا يوصف البارى تعالى بالقدرة على أن يزيد فى عذاب أهل النار شيئاً . ولا على أن ينقص منه شيئاً ؛ وكذلك لا ينقص من نعيم أهل الجنة ، ولا أن يخرج أحداً من أهل الجنة وليس ذلك مقدوراً له . وقد ألزم عليه: أن يكون البارى تعالى مطبوعا مجبوراً على ما يفعله ؛ فإن القادر على الحقيقة : من يتخير بين

الفعل والترك ، فأجاب : إن الذى ألزمتمونى فى القدرة يلزمكم فى الفعل ؛ فإن عندكم يستحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً ؛ فلا فرق . وإنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة ؛ حيث قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئاً لا يفعله ، فما أبدعه وأوجده هو المقدور ، ولو كان فى علمه تعالى ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه : نظاما ، وترتيباً ، وصلاحاً . . . لفعله .

الثانية : قوله فى الإرادة : إن البارى تعالى ليس موصوفاً بها على الحقيقة ، فإذا وصف بها شرعا فى أفعاله ؛ فالمراد بذلك : أنه خالقها ومنشئها على حسب ما علم ، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد ؛ فالمعنىّ به : أنه آمر بها وناه عنها . وعنه أخذ « الكعبى » مذهبه فى الإرادة .

الثالثة : قوله : إن أفعال العباد كلها حركات فحسب ، والسكون حركة اعتماد ، والعلوم والإرادات حركات النفس ؛ ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة ، وإنما الحركة عنده مبدأ تغير ما ، كما قالت الفلاسفة : من إثبات حركات فى الكيف ، والكم ، والوضع ، والأين ، والمتى . . . إلى أخواتها .

الرابعة : وافقهم أيضاً فى قولهم : إن الإنسان فى الحقيقة هو « النفس » ، و « الروح » ؛ « والبدن » آلتها وقالبها . غير أنه تقاصر عن إدراك مذهبهم ، فمال إلى قول الطبيعيين منهم : إن « الروح » جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للقالب بأجزائه مداخلة المائية فى الورد والدهنية فى السمسم والسمنية فى اللبن ؛ وقال : إن « الروح » هى التى لها : قوة ، واستطاعة ، وحياة ومشيئة ؛ وهى مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل .

الخامسة : حكى « الكعبى » عنه أنه قال : إن كل ما جاوز حد القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة أى إن الله تعالى طبع الحجر طبعاً ، وخلقه خلقة إذا دفعته اندفع ، وإذا بلغت قوة الدفع مبلغها عاد الحجر إلى مكانه طبعا . وله فى « الجواهر » وأحكامها خبط ومذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة .

السادسة : وافق « الفلاسفة » فى نفى الجزء الذى لا يتجزأ . وأحدث القول

« بالطفرة » لما ألزم مشى نملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت مالا يتناهى؛ فكيف يقطع ما يتناهى مالا يتناهى؟قال : تقطع بعضها بالمشى ، وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر ، طوله خمسون ذراعاً ، وعليه دلو معلق ؛ وحبل طوله خمسون ذراعا ، علق عليه معلاق ؛ فيجر به الحبل المتوسط؛ فإن الدلو يصل إلى رأس البئر ، وقد قطع مائة ذراع ، بحبل طوله خمسون ذراعا ، فى زمان واحد ؛ وليس ذلك إلا أن بعض القطع « بالطفرة » ولم يعلم أن الطفرة قطع مسافة أيضا موازية لمسافة ؛ فالإلزام لا يندفع عنه . وإنما الفرق بين المشى و « الطفرة » يرجع إلى سرعة الزمان وبطئه .

السابعة : قال : إن الجواهر مؤلفة من أعراض اجتمعت ، ووافق « هشام بن الحكم » فى قوله : إن الألوان والطعوم والروائح أجسام ، فتارة يقضى بكون الأجسام أعراضاً ، وتارة يقضى بكون الأعراض أجساماً لا غير .

الثامنة : من مذهبه : أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليه الآن : معادنَ ، ونباتاً ، وحيواناً ، وإنساناً ؛ ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلقَ أولاده ؛ غير أن الله تعالى « أكمن » بعضها فى بعض ؛ فالتقدم والتأخر إنما يقع فى ظهورها من مكامنها ، دون حدوثها ووجودها . وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب « الكمون » و « الظهور » من « الفلاسفة » . وأكثر ميله — أبداً — إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين .

التاسعة : قوله فى إعجاز القرآن : إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ، ومن جهة صرف الدواعى عن المعارضة ، ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا ؛ حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله : بلاغة ، وفصاحة ، ونظما .

العاشرة : قوله فى « الإجماع » : إنه ليس «بحجة» فى الشرع ، وكذلك « القياس » فى الأحكام الشرعية ، لا يجوز أن يكون « حجة » ؛ وإنما « الحجة » فى قول الإمام المعصوم .

الحادية عشرة : ميله إلى « الرفض » ، ووقيعته فى كبار الصحابة ؛ قال : أولا : لا إمامة إلا « بالنص » و « التعيين » ظاهراً مكشوفاً ، وقد نص النبى صلى الله عليه وسلم على « علىّ » رضى الله عنه فى مواضع ، وأظهره إظهاراً لم يشتبه على الجماعة ، إلا أن «عمر» كتم ذلك ، وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم « السقيفة ». ونسبه إلى الشك يوم « الحديبية » فى سؤاله الرسول عليه السلام حين قال : ألسنا على الحق ؟ أليسوا على الباطل ؟ قال : « نعم » ، قال « عمر » : فلم نعطىَ الدنية فى ديننا ؟ . قال : هذا شك وتردد فى الدين ، ووجدان حرج فى النفس مما قضى وحكم . وزاد فى الفرية [1] ، فقال : إن « عمر » ضرب بطن « فاطمة » يوم البيعة حتى ألقت الجنين من بطنها ، وكان يصيح : احرقوا [دار] ها [2] بمن فيها ؛ وما كان فى الدار غير : « على » ، و « فاطمة » ، و « الحسن » ، و « الحسين » . وقال : تغريبه « نصر بن الحجاج » من « المدينة » إلى « البصرة » ؛ وإبداعه « التراويح » ؛ ونهيه عن متعة الحج ، ومصادرته العمال . . . كل ذلك أحداث . ثم وقع فى أمير المؤمنين « عثمان » ، وذكر أحداثه : من رده « الحكيم بن أمية » إلى المدينة ؛ وهو طريد رسول الله عليه السلام ، ونفيه « أبا ذر » إلى « الربذة » ؛ وهو صديق رسول الله ، وتقليده «الوليد بن عقبة» الكوفة ؛ وهو من أفسد الناس ، و « معاوية » الشام ، و « عبدالله بن عامر » البصرة ، وتزويجه « مروان بن الحكم » ابنته ؛ وهم أفسدوا عليه أمره ، وضربه « عبدالله بن مسعود »على إحضار المصحف ، وعلى القول الذى شاقه به ... كل ذلك أحداثه . ثم زاد على خزيه ذلك ؛ بأن عاب « علياً » و« عبدالله بن مسعود » لقولها : أقول فيها برأيى، وكذّب « ابن مسعود »

---

(١) الفرية [بكسر فسكون] : أشد الكذب وأفحشه .

(٢) وأصل « دار » سقطت من تحت أعين النساخ أو من فوق أقلامهم فلم يقفوا عندها ، مع أن السياق يحتمها : ليتساوق المعنى ، وليستقيم عود الضمير « ها » فى قوله : بمن فيها » ، وليتضح معنى اسم الموصول « من » فى قوله : « بمن فيها » ، وليمكن توضيح اسم الموصول بالأعلام المذكورين بعد ، وأخيراً ، ليتسق الكلام مع لاحقه : « وما كان فى الدار غير . . . .

فى روايته : « السعيد من سعد فى بطن أمه ، والشقى من شقى فى بطن أمه » ، وفى روايته : انشقاق القمر ، وفى تشبيهه «الجن» «بالزط» وقد أنكر الجن رأساً ... إلى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة فى الصحابة ، رضى الله عنهم أجمعين .

الثانية عشرة : قوله فى المفكر قبل ورود السمع : إنه إذا كان عاقلا متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة البارى تعالى ، بالنظر والاستدلال . وقال بتحسين العقل وتقبيحه ، فى جميع ما يتصرف فيه من أفعاله . وقال : لابد من خاطرين : أحدهما يأمر بالإقدام ، والآخر بالكف ليصح الاختيار .

الثالثة عشرة : قد تكلم فى مسائل « الوعد والوعيد » . وزعم أن من خان فى مائة وتسعة وتسعين درهما بالسرقة أو الظلم لم يفسق بذلك ، حتى تبلغ خيانته « نصاب الزكاة » ؛ وهو مائتا درهم فصاعدا ، فحينئذ يفسق ، وكذلك فى سائر « نصب الزكاة » وقال فى « المعاد » : إن الفضل على الأطفال ، كالفضل على البهائم. ووافقه « الأسوارى » فى جميع ما ذهب إليه ، وزاد عليه بأن قال : إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم أنه لا يفعله ، ولا على ما أخبر أنه لا يفعله ؛ مع أن الإنسان قادر على ذلك ؛ لأن قدرة العبد صالحة للضدين ، ومن المعلوم أن أحد الضدين واقع فى المعلوم أنه سيوجد ؛ دون الثانى . والخطاب لا ينقطع عن « أبى لهب » ؛ وإن أخبر الرب تعالى بأنه : « سيصلى ناراً ذات لهب » . ووافقه « أبو جعفر الإسكافى » وأصحابه من « المعتزلة » ، وزاد عليه بأن قال : إن الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء ؛ وإنما يوصف بالقدرة على ظلم الأطفال والمجانين . وكذلك « الجعفران » : « جعفر بن مبشر » و « جعفر بن حرب » وافقاه وما زادا عليه ؛ إلا أن « جعفر بن مبشر » قال : فى فساق الأمة من هو شر من « الزنادقة » و « المجوس » . وزعم أن إجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ ؛ إذ المعتبر فى « الحدود » : « النص » و « التوقيف » . وزعم أن سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الإيمان .

وكان « محمد بن شبيب » و « أبو شمر » و « موسى بن عمران » : من أصحاب

« النظام » إلا أنهم خالفوه فى « الوعيد » وفى « المنزلة بين المنزلتين » ؛ وقالوا : صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بمجرد ارتكاب الكبيرة . وكان « ابن مبشر » يقول فى « الوعيد » : إن استحقاق العقاب ، والخلود فى النار بالفكر يعرف ، قبل ورود « السمع » . وسائر أصحابه يقولون : التخليد لا يعرف إلا « بالسمع » .

ومن أصحاب « النظام » : « الفضل الحدثى » ، و « أحمد بن خابط » . قال « الراوندى » : إنهما كانا يزعمان أن للخلق خالقين : أحدهما قديم ؛ وهو البارى تعالى ، والثانى محدث ؛ وهو المسيح عليه السلام ؛ لقوله تعالى : « إذ تخلق من الطين كهيئة الطير » . وكذبه « الكعبى » فى رواية « الحدثى » خاصة ؛ لحسن اعتقاده فيه .

٤ — الخَابِطيَّة والحَدَثِيَّة

« الخابطية » : أصحاب « أحمد بن خابط » ، وكذلك « الحدثية » ؛ أصحاب « الفضل الحدثى » : كانا من أصحاب « النظام » ، وطالعا كتب « الفلاسفة » أيضاً ، وضما إلى مذهب « النظام » ثلاث « بدع » :

البدعة الأولى : إثبات حكم من أحكام الإلهية فى « المسيح » عليه السلام موافقة « للنصارى » على اعتقادهم : أن « المسيح » هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة ، وهو المراد بقوله تعالى : « وجاء ربك والملك صفا صفا » ، وهو الذى يأتى فى ظلل من الغمام ، وهو المعنى بقوله تعالى : « أو يأتى ربك » ، وهو المراد بقول النبى عليه السلام : « إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن » ، وبقوله : « يضع الجبار قدمه فى النار » . وزعم « أحمد بن خابط » : أن « المسيح » تدرع بالجسد الجسمانى ، وهو الكلمة القديمة المتجسدة ؛ كما قالت « النصارى » .

البدعة الثانية : القول « بالتناسخ » : زعما أن الله تعالى أبدع خلقه : أصحاء ، سالمين ، عقلاء ، بالغين فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسبغ عليهم نعمه ، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه إلا : عاقلا ،

ناظراً ، معتبراً ، وابتدأهم بتكليف شكره ؛ فأطاعه بعضهم فى جميع ما أمرهم به ، وعصاه بعضهم فى جميع ذلك ، وأطاعه بعضهم فى البعض دون البعض ، فمن أطاعه فى الكل ، أقره فى دار النعيم التى ابتدأهم فيها ، ومن عصاه فى الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهى النار ، ومن أطاعه فى البعض وعصاه فى البعض أخرجه إلى دار الدنيا ؛ فألبسه هذه الأجسام الكثيفة ؛ وابتلاه : بالبأساء ، والضراء ، والشدة ، والرخاء ، والآلام ، واللذات ... على صور مختلفة ، من صور الناس وسائر الحيوانات ، على قدر ذنوبهم ؛ فمن كانت معصيته أقل ، وطاعته أكثر ، كانت صورته أحسن ، وآلامه أقل ؛ ومن كانت ذنوبه أكثر ، كانت صورته أقبح ، وآلامه أكثر . ثم لا يزال يكون الحيوان فى الدنيا : كرة بعد كرة ، وصورة بعد أخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته . وهذا : عين القول « بالتناسخ » . وكان فى زمانهما شيخ المعتزلة « أحمد بن أيوب بن مانوس » ، وهو أيضاً من تلامذة النظام ، وقال أيضا مثل ماقال « أحمد بن خابط » فى « التناسخ » وخلق البرية دفعة واحدة ؛ إلا أنه قال : متى صارت « النوبة » إلى البهيمية ؛ ارتفعت التكاليف ، ومتى صارت « النوبة » إلى رتبة النبوة والملك ؛ ارتفعت التكاليف أيضا ، وصارت النوبتان عالم الجزاء . ومن « مذهبهما » : أن « الديار » خمس ؛ داران للثواب إحداهما : فيها أكل ، وشرب ، وبعال ، وجنات ، وأنهار . والثانية : دار فوق هذه الدار ؛ ليس فيها أكل ، ولا شرب ، ولا بعال ؛ بل ملاذ روحانية ، وروح ، وريحان ؛ غير جسمانية . والثالثة : دار العقاب المحض ؛ وهى نار « جهنم » ، ليس فيها ترتيب ، بل هى على نمط التساوى . والرابعة : دار الابتداء ، التى خلق الخلق فيها قبل أن يهبطوا إلى دار الدنيا ؛ وهى الجنة الأولى . والخامسة : دار الابتلاء ؛ وهى التى كلف الخلق فيها ، بعد أن اجترحوا فى الأولى . وهذا التكوير والتكرير لا يزال فى الدنيا ، حتى يمتلىء المكيالان : مكيال الخير ، ومكيال الشر ؛ فإذا امتلأ مكيال الخير ، صار العمل كله طاعة ، والمطيع خيراً خالصاً ؛ فينقل إلى الجنة ، ولم يلبث طرفة عين ؛ فإن مطل الغنى ظلم ؛ وفى الحديث :

« أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » ; وإذا امتلأ مكيال الشر ، صار العمل كله معصية والعاصي شريراً محضا ; فينقل إلى النار ، ولم يلبث طرفة عين ; وذلك قوله تعالى : « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ، ولا يستقدمون » .

البدعة الثالثة : حملهما كل ما ورد في « الخبر » : من رؤية الباري تعالى ; مثل قوله عليه السلام : « إنكم سترون ربكم يوم القيامة ، كما ترون القمر ليلة البدر ، لا تضامون في رؤيته » على رؤية العقل الأول ، الذي هو أول مبدَع ; وهو « العقل الفعال » ، الذي منه تفيض الصور على الموجودات ، وإياه عنى النبي عليه السلام بقوله : « أول ما خلق الله تعالى « العقل » ; فقال له : أقبل ، فأقبل ; ثم قال له : أدبر ، فأدبر ; فقال : وعزتي وجلالي ، ما خلقت خلقاً أحسن منك ! بك أعز ، وبك أذل ، وبك أعطي ، وبك أمنع » ; فهو الذي يظهر يوم القيامة ، وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه ; فيرونه كمثل القمر ليلة البدر ; فأما واهب « العقل » فلا يرى البتة . ولا يشبه إلا مبدع بمبدع . وقال « ابن خابط » إن كل نوع من أنواع الحيوانات « أمة » على حيالها ; لقوله تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » ; وفي كل أمة : رسول من نوعه ; لقوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » . ولهما طريقة أخرى في « التناسخ » ; وكأنهما مزجا كلام « التناسخية » ، و « الفلاسفة » ، و « المعتزلة » بعضها ببعض .

٥ — البِشْرِيَّة

أصحاب « بشر بن المعتمر » ، كان من أفضل علماء المعتزلة . وهو الذي أحدث القول « بالتولد » ، وأفرط فيه . وانفرد عن أصحابه بمسائل ست :

الأولى منها : أنه زعم : أن اللون ، والطعم ، والرائحة ، والإدركات كلها : من السمع ، والرؤية ... يجوز أن تحصل متولدة من فعل العبد ، إذا كانت أسبابها

من فعله ، وإنما أخذ هذا من « الطبيعيين » ؛ إلا أنهم لا يفرقون بين « المتولد » والمباشر بالقدرة ، وربما لايثبتون القدرة على « منهاج » المتكلمين . وقوة الفعل ، وقوة الانفعال : غير القدرة التى يثبتها المتكلم .

الثانية : قوله : إن الاستطاعة : هى سلامة البنية ، وصحة الجوارح ، وتخليتها من الآفات ؛ وقال : لا أقول يفعل بها فى الحالة الأولى ولا فى الحالة الثانية ، لكنى أقول : الإنسان يفعل ، والفعل لا يكون إلا فى الثانية .

الثالثة : قوله : إن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ، ولو فعل ذلك كان ظالماً إياه ؛ إلا أنه لا يستحسن أن يقال [ذلك] فى حقه ؛ بل يقال : لو فعل ذلك كان الطفل : بالغاً ، عاقلا ، عاصياً بمعصية ارتكبها ، مستحقاً للعقاب ؛ وهذا كلام متناقض .

الرابعة : حكى « الكعبى » عنه أنه قال : « إرادة الله تعالى » : فعل من أفعاله ، وهى على وجهين : « صفة ذات » و « صفة فعل » : فأما صفة الذات ؛ فهى : أن الله تعالى لم يزل مريداً لجميع أفعاله ، ولجميع الطاعات من عباده ؛ فإنه حكيم ، ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحاً وخيراً ، ولا يريده . وأما « صفة الفعل » ؛ فإن أراد بها فعل نفسه فى حال إحداثه ؛ فهى : خلق[ه] له ، وهى قبل الخلق ؛ لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه ، وإن أراد بها فعل عباده ؛ فهى : الأمر به .

الخامسة : قال إن عند الله تعالى « لطفا » لو أتى به ، لآمن جميع من فى الأرض إيمانا يستحقون عليه الثواب ؛ استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده ، وأكثر منه ؛ وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده . ولا يجب عليه رعاية الأصلح ؛ لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح ؛ فما من « أصلح » إلا وفوقه « أصلح » ، وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ، ويزيح العلل بالدعوة والرسالة . و « المفكر » قبل ورود السمع ، يعلم البارى تعالى بالنظر والاستدلال وإذا كان مختاراً فى فعله فيستغنى عن « الخاطرين » ؛ لأن الخاطرين لا يكونان

من قبل الله تعالى ؛ وإنما هما من قبل الشيطان ، و« المفكر » الأول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ، ولو تقدم ، فالكلام فى الشيطان كالكلام فيه .

السادسة : قال : من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الأولى ؛ فإنه قبل توبته بشرط أن لا يعود .

٦ — المُعَمَّرِيَّة

أصحاب « معمر بن عباد السلمى » ، وهو من أعظم « القدرية » فرية : فى تدقيق القول بنفى الصفات ، ونفى القدر خيره وشره من الله تعالى ، والتكفير والتضليل على ذلك. وانفرد عن أصحابه بمسائل :

منها : أنه قال : إن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير « الأجسام » ؛ فأما « الأعراض » فإنها من اختراعات « الأجسام » : إما طبعاً ؛ كالنار التى تحدث الإحراق ، والشمس الحرارة ، والقمر التلون ؛ وإما اختياراً ؛ كالحيوان يحدث : الحركة ، والسكون ، والاجتماع ، والافتراق . ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده « عرضان » ؛ فكيف يقول : إنها من فعل الأجسام ؟ ، وإذا لم يحدث البارى تعالى « عرضاً » ، فلم يحدث الجسم وفناءه ؟ فإن الحدوث « عرض » ؛ فيلزمه أن لا يكون لله تعالى فعل أصلا . ثم ألزم : أن كلام البارى تعالى : إما « عرض » ، أو « جسم » . فإن قال : هو « عرض » ، فقد أحدثه البارى تعالى ؛ فإن المتكلم على أصله هو من فعل الكلام ، أو يلزمه : أن لا يكون لله تعالى كلام هو « عرض » ؛ وإن قال : هو « جسم » ؛ فقد أبطل قوله : إنه أحدثه فى محل ؛ فإن الجسم لا يقوم بالجسم ؛ فإذا لم يقل هو بإثبات الصفات الأزلية ، ولا قال بخلق الأعراض ؛ فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه. وإذا لم يكن له كلام لم يكن آمراً ناهياً ، وإذا لم يكن أمر ونهى لم تكن شريعة أصلا ؛ فأدى مذهبه إلى خزى عظيم.

ومنها : أنه قال : إن « الأعراض » لا تتناهى فى كل نوع . وقال : كل « عرض »

قام بمحل ، فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام ؛ وذلك يؤدى إلى « التسلسل » . وعن هذه المسألة سمى هو وأصحابه : « أصحاب المعانى » . وزاد على ذلك ؛ فقال : « الحركة » إنما خالفت « السكون » لا بذاتها ؛ بل بمعنى أوجب المخالفة ؛ وكذلك : مغايرة المثل المثل ، ومماثلته ، وتضاد الضد الضد ؛ كل ذلك عنده بمعنى .

ومنها : ما حكى « الكعبى » عنه : أن « الإرادة » من الله تعالى للشىء غير الله ، وغير خلقه للشىء ، وغير : الأمر ، والإخبار ، والحكم ؛ فأشار إلى أمر مجهول لا يعرف . وقال : ليس للإنسان فعل سوى « الإرادة » : مباشرة كانت ، أو توليداً ؛ وأفعاله التكليفية : من القيام ، والقعود ، والحركة ، والسكون ؛ فى الخير والشر . . كلها مستندة إلى إرادته ، لا على طريق المباشرة ، ولا على طريق « التوليد » ؛ وهذا عجب ، غير أنه إنما بناه على مذهبه فى حقيقة الإنسان . وعنده : الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد ؛ وهو : عالم ، قادر ، مختار ، حكيم ، ليس بمتحرك ، ولا ساكن ، ولا متكون ، ولا متمكن ، ولا يرى ، ولا يمس ، ولا يحس ، ولا يجس ، ولا يحل موضعاً دون موضع ، ولا يحويه مكان ، ولا يحصره زمان ؛ لكنه مدبر للجسد ، وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف. وإنما أخذ هذا القول من « الفلاسفة » ؛ حيث قضوا بإثبات النفس الإنسانية أمراً ما ؛ هو جوهر قائم بنفسه : لا متحيز ، ولا متمكن ؛ وأثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية ، مثل العقول المفارقة . ثم لما كان ميل « معمر بن عباد » إلى مذهب « الفلاسفة » ميز بين أفعال النفس التى سماها « إنساناً » ، وبين القالب الذى هو جسده ؛ فقال : فعل النفس هو « الإرادة » فحسب ، والنفس إنسان ؛ ففعل الإنسان هو « الإرادة » ، وما سوى ذلك : من الحركات ، والسكنات ، والاعتمادات ـ فهى من فعل الجسد .

ومنها : أنه يحكى عنه : أنه كان ينكر القول : بأن الله تعالى « قديم » ، لأن « قديم » أخذ من قدم يقدم فهو « قديم » ؛ وهو فعل ، كقولك : أخذ منه ما قدم وما حدث . وقال أيضاً : هو يشعر بالتقادم الزمانى ، ووجود البارى تعالى ليس

بزمانى . ويحكى عنه أيضاً : أنه قال : الخلق غير المخلوق ، والإحداث غير المحدث. وحكى « جعفر بن حرب » عنه أنه قال : إن الله تعالى محال أن يعلم نفسه ؛ لأنه يؤدى إلى ألا يكون العالم والمعلوم واحداً ، ومحال أن يعلم غيره ؛ كما يقال : محال أن يقدر على الموجود من حيث هو موجود . ولعل هذا النقل فيه خلل ؛ فإن عاقلا ما ، لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير المعقول .

لعمرى ! لما كان الرجل يميل إلى « الفلاسفة » ؛ ومن مذهبهم : أنه ليس « علم » البارى تعالى علماً انفعالياً ، أى تابعاً للمعلوم ، بل علمه علم فعلى ؛ فهو من حيث هو فاعل « عالم » ، وعلمه هو الذى أوجب الفعل ، وإنما يتعلق بالموجود حال حدوثه لامحالة ، ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار عدمه وأنه «علم » و « عقل » وكونه : عقلا ، وعاقلا ، ومعقولا ، شىء واحد ؛ فقال « ابن عباد » : لا يقال : يعلم نفسه ؛ لأنه يؤدى إلى تمايز بين العالم والمعلوم ، ولا يعلم غيره ؛ لأنه يؤدى إلى كون « علمه » من غيره يحصل . فإما أن لا يصح النقل ، وإما أن يحمل على مثل هذا المحمل . ولسنا من رجال « ابن عباد » فنطلب لكلامه وجهاً .

٧ — المـــرْدارِيَّة

أصحاب « عيسى بن صبيح » المكنى « بأبى موسى » ، الملقب « بالمردار » . وقد تلمذ « لبشر بن المعتمر » ، وأخذ العلم منه ، وتزهد ؛ ويسمى راهب المعتزلة . وإنما انفرد عن أصحابه بمسائل :

الأولى منها : قوله فى « القدر » : إن الله تعالى يقدر على أن يكذب ويظلم ، ولو كذب وظلم كان إلها كاذبا ظالماً ؛ تعالى الله عن قوله .

والثانية : قوله فى «التولد » : مثل قول أستاذه ، وزاد عليه : بأن جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل « التولد » .

الثالثة : قوله فى « القرآن » إن الناس قادرون على مثل القرآن : فصاحة ،

ونظما، وبلاغة وهو الذى بالغ فى القول بخلق القرآن ، وكفر من قال بقدمه ؛ بأنه قد أثبت قديمين . وكفر أيضا من لابس السلطان ؛ وزعم أنه لا يرث ولا يورث ، وكفر أيضا من قال : إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ، ومن قال : إنه يرى بالأبصار ، وغلا فى التكفير حتى قال : هم كافرون فى قولهم : لا إله إلا الله . وقد سأله « إبراهيم بن السندى » مرة عن أهل الأرض جميعاً ، فكفرهم ؛ فأقبل عليه « إبراهيم » ، وقال : الجنة التى عرضها السموات والأرض ، لا يدخلها إلا أنت ، وثلاثة وافقوك ؟ ! فخزى ، ولم يحر جواباً . وقد تلمذ له أيضا : « الجعفران » ، و « أبو زفر » ، و « محمد بن سويد » . وصحب : « أبو جعفر محمد ابن عبد الله الإسكافى » و « عيسى ابن الهيثم » : « جعفرَ بن حرب الأشج » . وحكى « الكعبى » عن « الجعفرين » أنهما قالا : إن الله تعالى خلق القرآن فى « اللوح المحفوظ » ، ولا يجوز أن ينقل ؛ إذ يستحيل أن يكون الشىء الواحد فى مكانين فى حالة واحدة ، وما نقرؤه فهو حكاية عن المكتوب الأول فى اللوح المحفوظ ؛ وذلك فعلنا وخلقنا .

قال : وهو الذى اختاره من الأقوال المختلفة فى القرآن .

وقالا فى تحسين العقل وتقبيحه : إن العقل يوجب معرفة الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع ؛ وعليه أن يعلم أنه إن قصر ، ولم يعرفه ، ولم يشكره : عاقبه عقوبة دائمة ؛ فأثبتا [ما] التخليد واجباً بالعقل .

٨ — الثُّمَامِيَّة

أصحاب « ثمامة بن أشرس النميرى » ؛ كان جامعاً بين سخافة الدين ، وخلاعة النفس ؛ مع اعتقاده بأن « الفاسق » يخلد فى النار إذا مات على فسقه من غير توبة ؛ وهو فى حال حياته فى منزلة بين المنزلتين . وانفرد عن أصحابه بمسائل :

منها : قوله : إن « الأفعال المتولدة » لا فاعل لها ؛ إذ لم يمكنه إضافتها إلى فاعل أسبابها ، حتى يلزمه أن يضيف الفعل إلى ميت ؛ مثل ما إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعده . ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى ؛ لأنه يؤدى إلى فعل القبيح ، وذلك محال . فتحير فيه ، وقال : المتولدات أفعال لا فاعل لها .

ومنها : قوله فى « الكفار » و « المشركين » و « المجوس » و « اليهود » و « النصارى » و « الزنادقة » و « الدهرية » : إنهم يصيرون فى القيامة ترابا ؛ وكذلك قوله فى البهائم ، والطيور ، وأطفال المؤمنين .

ومنها : قوله : « الاستطاعة » هى السلامة وصحة الجوارح ، وتخليتها من الآفات ؛ وهى قبل الفعل .

ومنها : قوله : إن « المعرفة » متولدة من « النظر » وهو فعل لا فاعل له كسائر « المتولدات » .

ومنها : قوله فى « تحسين العقل وتقبيحه » ، وإيجاب المعرفة قبل ورود « السمع » : مثل قول أصحابه ؛ غير أنه زاد عليهم ؛ فقال : من « الكفار » من لا يعلم خالقه ، وهو معذور . وقال : إن « المعارف » كلها ضرورية وإن من لم يضطر إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ، فليس هو مأموراً بها ، وإنما خلق للعبرة والسخرة ، كسائر الحيوان .

ومنها : قوله : لا فعل للإنسان إلا « الإرادة » ، وما عداها فهو حدث لا محدث له . وحكى ابن « الراوندى » عنه أنه قال : « العالم » فعل الله تعالى بطباعه ، ولعله أراد بذلك ما تريده « الفلاسفة » : من « الإيجاب » بالذات ، دون « الإيجاد » على مقتضى « الإرادة » ؛ لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم « الفلاسفة » من القول بقدم العالم ؛ إذ « الموجب » لا ينفك عن « الموجب » . وكان « ثمامة » فى أيام « المأمون » ، وكان عنده بمكان .

٩ – الهِشَامِيَّة

أصحاب « هشام بن عمرو الفوطى » . ومبالغته فى القدر أشد وأكثر من مبالغة أصحابه . وكان يمتنع من إطلاق « إضافات » أفعال إلى البارى تعالى ، وإن ورد بها التنزيل .

منها قوله : إن الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم ؛ وقد ورد فى التنزيل : « ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » .

ومنها قوله : إن الله لا يحبب الإيمان إلى المؤمنين ، ولا يزينه فى قلوبهم ؛ وقد قال تعالى : « حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم » . ومبالغته فى نفى « إضافات » : « الطبع » و « الختم » و « السد » ، وأمثالها ـ أشد وأصعب ؛ وقد ورد بجميعها التنزيل ؛ قال الله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » ، وقال : « بل طبع الله عليها بكفرهم » ، وقال : « وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً » . وليت شعرى ! مايعتقده الرجل ؟ : إنكار ألفاظ التنزيل ، وكونها وحياً من الله تعالى ؟ فيكون تصريحاً بالكفر ! أو إنكار ظواهرها من نسبتها إلى البارى تعالى ، ووجوب تأويلها ؟ وذلك عين مذهب أصحابه ؟ .

ومن بدعه فى الدلالة على « البارى » تعالى ، قوله : إن « الأعراض » لا تدل على كونه خالقاً ، ولا تصلح « الأعراض » دلالات ؛ بل « الأجسام » تدل على كونه خالقاً . وهذا أيضا عجب .

ومن بدعه فى « الإمامة » ، قوله : إنها لا تنعقد فى أيام الفتنة واختلاف الناس ، وإنما يجوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة . وكذلك أبو « بكر الأصم » من أصحابه كان يقول : الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم . وإنما أراد بذلك الطعن فى إمامة « على » ـ رضى الله عنه إذ كانت « البيعة » فى أيام الفتنة ، من غير اتفاق من جميع الصحابة ، إذ بقى فى كل طرف طائفة على خلافه .

ومن بدعه : أن « الجنة » و « النار » ليستا مخلوقتين الآن ، إذ لا فائدة

فى وجودهما وهما جميعا خاليتان بمن ينتفع ويتضرر بهما ، وبقيت هذه المسألة منه اعتقاداً « للمعتزلة » . وكان يقول « بالموافاة » ، وأن الإيمان هو الذى يوافى الموت . وقال : من أطاع الله جميع عمره ، وقد علم الله أنه يأتى بما يحبط أعماله ، ولو بكبيرة لم يكن مستحقاً للوعد ؛ وكذلك على العكس. وصاحبه «عباد» من المعتزلة وكان يمتنع من إطلاق القول بأن الله تعالى خلق « الكافر » ؛ لأن « الكافر » : كفر ، وإنسان ؛ والله تعالى لا يخلق « الكفر » . وقال : « النبوة » جزاء على عمل ، وإنها باقية ما بقيت الدنيا . وحكى « الأشعرى » عن « عباد » أنه زعم : أنه لا يقال : إن الله تعالى لم يزل قائلا ، ولا غير قائل . ووافقه « الإسكافى » على ذلك . قالا : ولا يسمى « متكلماً » . وكان « الفوطى » يقول : إن « الأشياء » قبل « كونها » : « معدومة » ؛ وليست أشياء ، وهى بعد أن تعدم عن وجود تسمى « أشياء » . ولهذا المعنى كان يمنع القول : بأن الله تعالى قد كان لم يزل « عالماً » بالأشياء قبل « كونها » ؛ فإنها لا تسمى « أشياء » . قال : وكان يجوز « القتل » « والغيلة » على المخالفين لمذهبه ، وأخذ أموالهم غصباً وسرقة ؛ لاعتقاده كفرهم ، واستباحة دمائهم وأموالهم .

١٠ — الجاحظية

أصحاب « عمرو بن بحر » أبى عثمان « الجاحظ » . كان من فضلاء المعتزلة ، والمصنفين لهم ؛ وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة ، وحسن براعته اللطيفة . وكان فى أيام « المعتصم » و « المتوكل » . وانفرد عن أصحابه بمسائل :

منها : قوله : إن « المعارف » كلها ضرورية طباع ، وليس شىء من ذلك من أفعال العباد ، وليس [للعبد] « كسب » سوى « الإرادة » ، وتحصل أفعاله منه « طباعاً » ؛ كما قال « ثمامة » . ونقل عنه أيضاً : أنه أنكر أصل « الإرادة »

وكونها جنسا من « الأعراض » ؛ فقال : إذا انتفى السهو عن الفاعل ، وكان عالما بما يفعله ، فهو « المريد » على التحقيق ، وأما « الإرادة » المتعلقة بفعل الغير ، فهو ميل النفس إليه . وزاد على ذلك بإثبات « الطبائع » للأجسام ، كما قال « الطبيعيون » من « الفلاسفة » ، وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها . وقال باستحالة عدم الجواهر ؛ فالأعراض تتبدل ، والجواهر لا يجوز أن تفنى .

ومنها : قوله فى « أهل النار » : إنهم لا يخلدون فيها عذابا ، بل يصيرون إلى طبيعة « النار » . وكان يقول : « النار » تجذب أهلها إلى نفسها ، من غير أن يدخل أحد فيها . ومذهبه : مذهب « الفلاسفة » فى نفى « الصفات » ، وفى إثبات « القدر » خيره وشره من العبد : مذهب « المعتزلة » . وحكى « الكعبى » عنه أنه قال : يوصف « البارى » تعالى بأنه « مريد » ؛ بمعنى أنه لا يصح عليه « السهو » فى أفعاله ، ولا « الجهل » ولا يجوز أن يغلب ويقهر .

وقال : إن الخلق كلهم من العقلاء عالمون بأن الله تعالى خالقهم ، وعارفون بأنهم محتاجون إلى النبى ؛ وهم محجوجون بمعرفتهم . ثم هم صنفان : عالم بالتوحيد ، وجاهل به ؛ فالجاهل معذور ، والعالم محجوج . ومن انتحل دين الإسلام ؛ فإن اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالأبصار ، وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصى ، وبعد الاعتقاد واليقين أقر بذلك كله ؛ فهو « مسلم » حقاً . وإن عرف ذلك كله ، ثم جحده وأنكره وقال « بالتشبيه » و « الجبر » ؛ فهو « مشرك كافر » حقاً . وإن لم ينظر فى شىء من ذلك كله ، واعتقد أن الله تعالى ربه ، وأن محمداً رسول الله ؛ فهو « مؤمن » لا لوم عليه ، ولا تكليف عليه غير ذلك .

وحكى « ابن الراوندى » عنه أنه قال : إن للقرآن جسداً يجوز أن يقلب مرة رجلا ومرة حيواناً ؛ وهذا مثل ما يحكى عن « أبى بكر الأصم » أنه زعم : أن القرآن جسم مخلوق . وأنكر « الأعراض » أصلا ، وأنكر « صفات » البارى تعالى . ومذهب « الجاحظ » هو بعينه مذهب الفلاسفة ؛ إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين منهم ، أكثر منه إلى الإلهيين .

١١ — الخَيَّاطِيَّة والكَعْبِيَّة

أصحاب « أبي الحسين ابن أبي عمرو الخياط » أستاذ « أبي القاسم بن محمد الكعبي » ، وهما من « معتزلة بغداد » على مذهب واحد ، إلا أن « الخياط » غالى فى إثبات « المعدوم » شيئاً ، وقال : « الشيء » ما يعلم ويخبر عنه ، و«الجوهر» جوهر فى العدم ، و «العرض» عرض فى العدم ، وكذلك أطلق جميع أسماء الأجناس والأصناف ، حتى قال : السواد سواد فى العـــدم ؛ فلم يبق إلا « صفة الوجود » أو الصفات التى تلزم الوجود والحدوث ، وأطلق على « المعدوم » لفظ « الثبوت » وقال فى نفى الصفات عن « البارى » مثل ما قاله أصحابه ؛ وكذا القول فى : القدر ، والسمع ، والعقل . وانفرد « الكعبي » عن أستاذه بمسائل :

منها : قوله : إن « إرادة البارى » تعالى ليست صفة قائمة بذاته ، ولا هو مريد لذاته ، ولا إرادته حادثة فى محل أو لا فى محل ؛ بل إذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه : عالم ، قادر ، غير مكره فى فعله ، ولا كاره . ثم إذا قيل : هو « مريد » لأفعاله ؛ فالمراد به أنه : خالق لها على وفق علمه ، وإذا قيل : هو « مريد » لأفعال عباده ؛ فالمراد به : أنه آمر بها ، راض عنها . وقوله فى كونه « سميعاً » ، « بصيراً » راجع إلى ذلك أيضا ؛ فهو « سميع » بمعنى أنه : عالم بالمسموعات ، و « بصير » بمعنى أنه : عالم بالمبصرات . وقوله فى « الرؤية » ، كقول أصحابه : نفياً ، وإحالة ؛ غير أن أصحابه قالوا : يرى البارى تعالى ذاته ، ويرى المرئيات ؛ وكونه مدركا لذلك زائد على كونه عالماً . وقد أنكر « الكعبي » ذلك ؛ قال : معنى قولنا : يرى ذاته ، ويرى المرئيات : أنه عالم بها فقط .

١٢ — الجُبَّائِيَّة والبَهْشَمِيَّة

أصحاب أبى على « محمد بن عبد الوهاب الجبائى » وابنه « أبى هاشم عبد السلام » وهما من « معتزلة البصرة » . انفردا عن أصحابهما بمسائل ، وانفرد أحدهما

عن صاحبه بمسائل أما المسائل التي انفردا بها عن أصحابهما :

فنها : أنهما أثبتا « إرادات » حادثة لا فى محل ؛ يكون البارى تعالى بها موصوفاً مريداً، وتعظيما لا فى محل ؛ إذا أراد أن يعظم ذاته ، وفناء لا فى محل ؛ إذا أراد أن يفنى العالم . وأخص أوصاف هذه « الصفات » يرجع إليه ؛ من حيث إنه تعالى أيضاً لا فى محل . وإثبات موجودات هى « أعراض » أو فى حكم « الأعراض » لا محل لها ؛ كإثبات موجودات هى « جواهر » أو فى حكم « الجواهر » لا مكان لها ، وذلك قريب من مذهب « الفلاسفة » ؛ حيث أثبتوا « عقلا » هو جوهر لا فى محل ولا فى مكان ، وكذلك « النفس الكلية » و « العقول المفارقة » .

ومنها : أنهما حكما بكونه تعالى « متكلماً » بكلام يخلقه فى محل ، وحقيقة « الكلام » عندهما : أصوات مقطعة ، وحروف منظومة ؛ والمتكلم من فعل « الكلام » لا من قام به الكلام . إلا أن « الجبائى » خالف أصحابه خصوصا بقوله : يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارىء كلاماً لنفسه فى محل القراءة ؛ وذلك حين ألزم : أن الذى يقرؤه القارىء ليس بكلام الله ، والمسموع منه ليس من كلام الله ؛ فالتزم هذا المحال : من إثبات أمر غير معقول ولا مسموع ، وهو إثبات كلامين فى محل واحد .

واتفقا على : نفى « رؤية الله » تعالى بالأبصار فى دار القرار ، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقا وإبداعاً ، وإضافة الخير والشر والطاعة والمعصية إليه استقلالا واستبداداً ، وأن « الاستطاعة » قبل الفعل ؛ وهى : قدرة زائدة على سلامة « البنية » وصحة الجوارح ، وأثبتا « البنية » شرطاً فى قيام المعانى التى يشترط فى ثبوتها الحياة ، واتفقا على أن « المعرفة » وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية ، وأثبتا « شريعة » عقلية ؛ وردا « الشريعة النبوية » إلى مقدرات الأحكام ومؤقتات الطاعات التى لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدى إليها فكر ، وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصى ؛ إلا أن

التأقيت والتخليد فيه يعرف « بالسمع » . و « الإيمان » عندهما اسم مدح ؛ وهو عبارة عن خصال الخير التى إذا اجتمعت فى شخص سمى بها : « مؤمنا » ، ومن ارتكب « كبيرة » فهو فى الحال يسمى فاسقاً : لا مؤمنا ؛ ولا كافرا ، وإن لم يتب ومات عليها ؛ فهو مخلد فى « النار » . واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئاً مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا « بالطاعة » و « التوبة » ؛ من « الصلاح » و « الأصلح » و « اللطف » ؛ لأنه : قادر ، عالم ، جواد ، حكيم : لا يضره الإعطاء ، ولا ينقص من خزائنه المنح ، ولا يزيد فى ملكه الادخار . وليس « الأصلح » هو « الألذ » ؛ بل هو : الأعود فى العاقبة ، والأصوب فى العاجلة ؛ وإن كان ذلك مؤلما مكروها ؛ وذلك : « كالحجامة » و « الفصد » وشرب الأدوية ، ولا يقال : إنه تعالى يقدر على شىء هو أصلح مما فعله بعبده . والتكاليف كلها « ألطاف » ، وبعثة الأنبياء ؛ وشرع الشرائع ؛ وتمهيد الأحكام ؛ والتنبيه على الطريق الأصوب . . . كلها « ألطاف » .

ومما تخالفا فيه : أما فى صفات « البارى » تعالى ؛ فقال « الجبائى » : البارى تعالى « عالم » لذاته ؛ قادر » « حى » . . لذاته ، ومعنى قوله « لذاته » أى لا يقتضى كونه عالماً « صفة » هى : « علم » أو « حال » توجب كونه « عالماً » . وعند « أبى هاشم » : هو « عالم » لذاته بمعنى أنه « ذو حالة » هى صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً ، وإنما تعلم « الصفة » على « الذات » لا بانفرادها ، فأثبت ، « أحوالا » هى صفات : لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة ؛ أى : هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع « الذات » . قال والعقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة الشىء مطلقاً وبين معرفته على صفة ؛ فليس من عرف « الذات » عرف كونه « عالماً » ، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلا « للعرض » . ولاشك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات فى قضية وافتراقها فى قضية ، وبالضرورة يعلم أن ما اشتركت فيه غير ما افترقت به ، وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل ، وهى لا ترجع إلى الذات ولا إلى « أعراض » وراء « الذات » ،

فإنه يؤدى إلى قيام العرض بالعرض؛ فتعين بالضرورة أنها « أحوال » ، فكون العالم « عالماً » « حال » هى « صفة » وراء كونه « ذاتا » ؛ أى المفهوم منها غير المفهوم من « الذات » ؛ وكذلك كونه : قادراً ، حيا . . . ثم أثبت للبارى تعالى « حالة » أخرى أوجبت تلك « الأحوال » . وخالفه والده وسائر منكرى الأحوال فى ذلك ، وردوا الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس ؛ وقالوا : أليست الأحوال تشترك فى كونها أحوالا ، وتفترق فى خصائص ؟ كذلك نقول فى الصفات ، وإلا فيؤدى إلى إثبات الحال للحال ، ويفضى إلى « التسلسل » . . . بل هى راجعة إما إلى مجرد الألفاظ ؛ إذ وضعت فى الأصل على وجه يشترك فيها الكثير لا أن مفهومها معنى أو صفة ثابتة فى الذات على وجه يشمل أشياء ويشترك فيها الكثير ؛ فإن ذلك مستحيل . أو يرجع ذلك إلى « وجوه » واعتبارات عقلية ، هى المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق ، وتلك « الوجوه » : كالنسب ، والإضافات ، والقرب ، والبعد ، وغير ذلك ؛ مما لا يعد صفات بالاتفاق . وهـــذا هو اختيار « أبى الحسين البصرى » و « أبى الحسن الأشعرى » . ورتبوا على هذه المسألة : مسألة أن « المعدوم » شىء ، فمن يثبت كونه شيئا ، كما نقلنا عن جماعة من المعتزلة ، فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجودا ؛ فعلى ذلك لا يثبت للقدرة فى إيجادها أثرا ما سوى الوجود . والوجود على مذهب « نفاة الأحوال » لا يرجع إلا إلى اللفظ المجرد ، وعلى مذهب « مثبتى الأحوال » هو حالة لا توصف بالوجود ولا بالعدم ، وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة ومن « نفاة الأحوال » من يثبته شيئا ، ولا يسميه بصفات الأجناس . وعند « الجبائى » : أخص وصف البارى تعالى هو « القدم » ، والاشتراك فى الأخص يوجب الاشتراك فى الأعم . وليت شعرى ! كيف يمكنه إثبات : الاشتراك ، الافتراق ، والعموم والخصوص — حقيقة ؛ وهو من نفاة الأحوال ؟ فأما على مذهب « أبى هاشم » فلعمرى هو مطرد ؛ غير أن القدم » إذا بحث عن حقيقته رجع إلى نفى الأولية ؛ و « النفى » يستحيل أن يكون أخص وصف البارى .

واختلفا فى كونه « سميعا بصيراً » ؛ فقال « الجبائى » : معنى كونه سميعا بصيراً : أنه حى لا آفة به .

وخالفه « ابنه » وسائر أصحابه : أما « ابنه » فصار إلى أن كونه سميعا « حالة » ، وكونه بصيراً « حالة » ، وكونه بصيراً « حالة » سوى كونه عالما ؛ لاختلاف : القضيتين ، والمفهومين ، والمتعلقين ، والأثرين . وقال غيره من أصحابه : معناه كونه مدركاً للبصرات ، مدركا للسموعات . واختلفا أيضا فى بعض مسائل « اللطف » ؛ فقال « الجبائى » فيمن يعلم البارى تعالى من حاله أنه لو آمن مع « اللطف » لكان ثوابه أقل لقلة مشقته ، ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه أكثر لكثرة مشقته : إنه لا يحسن منه أن يكلفه إلا مع « اللطف » ويسوى بينه وبين من المعلوم من حاله أنه لا يفعل الطاعة على كل وجه إلا مع « اللطف » ؛ ويقول : إذ لو كلفه مع عدم اللطف لوجب أن يكون مستفسداً حاله ، غير مزيح لعلته . وخالفه « أبو هاشم » فى بعض المواضع فى هذه المسألة ؛ قال : يحسن منه تعالى أن يكلفه الإيمان على أشق الوجهين ؛ بلا لطف . واختلفا فى فعل الألم للعوض ؛ فقال « الجبائى » : يجوز ذلك ابتداء لأجل العوض ؛ وعليه بنى آلام الأطفال . وقال « ابنه » : إنما يحسن ذلك بشرط « العوض » والاعتبار جميعا . وتفصيل مذهب « الجبائى » فى « الأعواض » على وجهين : أحدهما أنه يقول : يجوز التفضل بمثل الأعواض ؛ غير أنه تعالى علم أنه لا ينفعه « عوض » إلا على ألم متقدم . والوجه الثانى : أنه إنما يحسن ذلك ؛ لأن العوض مستحق ، والتفضل غير مستحق . والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بأمرين : أحدهما : تعظيم وإجلال للمثاب يقترن بالنعم ، والثانى : قدر زائد على التفضل ؛ فلم يجب إذاً إجراء « العوض » مجرى الثواب ؛ لأنه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة . وقال « ابنه » : يحسن الابتداء بمثل « العوض » تفضلا ، والعوض منقطع غير دائم . وقال « الجبائى » : يجوز أن يقع « الانتصاف » من الله تعالى للمظلوم من الظالم بأعواض يتفضل بها عليه ؛

إذا لم يكن للظالم على الله عوض لشيء ضره به .

وزعم « أبو هاشم » : أن التفضل لا يقع به « انتصاف » ؛ لأن التفضل ليس يجب عليه فعله . وقال « الجبائى » « وابنه » : لا يجب على الله شيء لعباده فى الدنيا إذا لم يكلفهم عقلا وشرعا ؛ فأما إذا كلفهم : فعل الواجب فى عقولهم ، واجتناب القبائح ، وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن ، وركب فيهم الأخلاق الذميمة ؛ فإنه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل ، ونصب الأدلة ، والقدرة ، والاستطاعة ، وتهيئة الآلة ؛ بحيث يكون مزيحا لعللهم فيما أمرهم ، ويجب عليه أن يفعل بهم : أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به ، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذى نهاهم عنه . ولهم فى مسائل هذا الباب خبط طويل .

* * *

وأما كلام جميع المعتزلة البغداديين فى النبوة والإمامة فيخالف كلام البصريين ؛ فإن من شيوخهم من يميل إلى « الروافض » ، ومنهم من يميل إلى « الخوارج » .

و « الجبائى » و « أبو هاشم » قد وافقا « أهل السنة » فى الإمامة ، وأنها بالاختيار ، وأن الصحابة مترتبون فى الفضل ترتبهم فى الإمامة ؛ غير أنهم ينكرون الكرامات أصلا للأولياء : من الصحابة ، وغيرهم . ويبالغون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام عن الذنوب : كبائرها ، وصغائرها ، حتى منع « الجبائى » القصد إلى الذنب ؛ إلا على تأويل . والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضى « عبد الجبار » وغيره انتهجوا طريقة « أبى هاشم » . وخالفه فى ذلك « أبو الحسين البصرى » ، وتصفح أدلة الشيوخ ، واعترض على ذلك بالتزييف والإبطال وانفرد عنهم بمسائل : منها نفى الحال ، ومنها نفى المعدوم شيئاً ، ومنها نفى الألوان أعراضا ، ومنها قوله : إن الموجودات تتمايز بأعيانها ؛ وذلك من توابع نفى الحال ، ومنها رده الصفات كلها إلى كون البارى تعالى : عالماً ، قادراً ، مدركا . وله ميل إلى مذهب « هشام بن الحكم » فى أن الأشياء لا تعلم قبل كونها . والرجل فلسفى المذهب ؛ إلا أنه روج كلامه على المعتزلة فى معرض « الكلام » فراج عليهم ؛ لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب .

الباب الثانى : الجَبْرِيّة

١ — الجبر : هو نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، و « الجبرية » أصناف : فالجبرية الخالصة : هى التى لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا ، والجبرية المتوسطة : [هى التى] تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا ، فأما من أثبت للقـــدرة الحادثة أثراً ما فى الفعل ، وسمى ذلك كسباً ؛ فليس بجبرى .

و « المعتزلة » يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثراً فى الإبداع والإحداث استقلالا : جبريا ، ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها : جبرياً ؛ إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثرا . والمصنفون فى المقالات عدوا « النجارية » و « الضرارية » : من « الجبرية » ؛ وكذلك جماعة « الكلابية » : من « الصفاتية » . و « الأشعرية » سموهم تارة « حشوية » وتارة « جبرية » . ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من « النجارية » و « الضرارية » فعددناهم من « الجبرية » ، ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددناهم من « الصفاتية » .

١ — الجَهْمِيَّة

أصحاب « جهم بن صفوان » ، وهو من « الجبرية الخالصة » . ظهرت بدعته « بترمذ » ، وقتله « سالم بن أحوز المازنى » « بمرو » فى آخر ملك بنى أمية : وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء :

منها قوله : لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه ؛ لأن ذلك يقضى تشبيها ، فنفى كونه : حيا ، عالما ، وأثبت كونه : قادراً ، فاعلا ، خالقا ؛ لأنه لايوصف شىء من خلقه : بالقدرة ، والفعل ، والخلق .

ومنها إثباته علوما حادثة للبارى تعالى لا فى محل ؛ قال : لا يجوز أن يعلم الشىء

قبل خلقه ؛ لأنه لو علم ثم خلق ! أفبقى علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فإن بقى فهو جهل ؛ فإن العلم بأن سيوجد ، غير العلم بأن قد وجد ، وإن لم يبق فقد تغير ؛ والمتغير مخلوق ليس بقديم . ووافق فى هذا مذهب « هشام بن الحكم » كما تقرر ؛ قال : وإذا ثبت حدوث « العلم » فليس يخلو : إما أن يحدث فى ذاته تعالى ؛ وذلك يؤدى إلى التغير فى ذاته ؛ وأن يكون محلا للحوادث ، وإما أن يحدث فى محل ؛ فيكون المحل موصوفا به ؛ لا البارى تعالى . . . فتعين أنه لا محل له ؛ فأثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة .

ومنها قوله فى القدرة الحادثة : إن الإنسان لا يقدر على شىء ، ولا يوصف بالاستطاعة ؛ وإنما هو مجبور فى أفعاله : لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازاً ، كما تنسب إلى الجمادات ؛ كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأنبتت . . . إلى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر ؛ قال : وإذا ثبت الجبر ، فالتكليف أيضاً كان « جبرا » .

ومنها قوله : إن حركات أهل الخلدين تنقطع ، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بحميمها ، إذ لا تتصور حركات لا تتناهى آخراً ، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا ؛ وحمل قوله تعالى: « خالدين فيها » على المبالغة والتأكيد ، دون الحقيقة فى التخليد ؛ كما يقال : خلد الله ملك فلان ، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى : « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » ؛ فالآية اشتملت على شريطة واستثناء ، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء .

ومنها قوله : من أتى « بالمعرفة » ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده ؛ لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد ؛ فهو مؤمن . قال : والإيمان لا يتبعض أى لا ينقسم إلى : عقد ، وقول ، وعمل ؛ قال : ولا يتفاضل أهله فيه ؛ فإيمان الأنبياء وإيمان

الأمة على نمط واحد ؛ إذ المعارف لاتتفاضل . وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليه . ونسبته إلى التعطيل المحض . وهو أيضا موافق « للمعتزلة » فى : نفى « الرؤية » وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود « السمع » .

٢ — النَّجَّارِيَّة

أصحاب « الحسين بن محمد النجار » ، وأكثر معتزلة « الرى » و [ما] حوالها على مذهبه ، وهم وإن اختلفوا أصنافاً ، إلا أنهم لم يختلفوا فى المسائل التى عددناها أصولا ؛ وهم : « برغوثية » و « زعفرانية » و « مستدركة » ؛ وافقوا « المعتزلة » فى نفى الصفات : من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والحياة ، والسمع ، والبصر ؛ ووافقوا « الصفاتية » فى خلق الأعمال .

قال « النجار » : البارى تعالى « مريد » لنفسه ، كما هو « عالم » لنفسه ؛ فألزم عموم التعلق ، فالتزم ؛ وقال : هو مريد الخير والشر ، والنفع والضر . وقال أيضاً : معنى « كونه مريداً » أنه غير مستكره ولا مغلوب . وقال : هو خالق أعمال العباد : خيرها وشرها ، حسنها وقبيحها ؛ والعبد مكتسب لها . وأثبت تأثيراً للقدرة الحادثة ، وسمى ذلك كسباً ؛ على حسب مايثبته « الأشعرى » ، ووافقه أيضاً فى أن الاستطاعة مع الفعل . وأما فى مسألة « الرؤية » ، فأنكر رؤية الله تعالى بالأبصار ، وأحالها ؛ غير أنه قال : يجوز أن يحول الله تعالى القوة التى فى القلب ـ من المعرفة ـ إلى العين ، فيعرف الله تعالى بها ؛ فيكون ذلك رؤية . وقال بحدوث الكلام ؛ لكنه انفرد عن « المعتزلة » بأشياء : منها قوله : إن كلام البارى تعالى إذا قرىء فهو « عرض » ، وإذا كتب فهو « جسم » . ومن العجب أن « الزعفرانية » قالت : « كلام الله » غيره ، وكل ما هو غيره ؛ فهو مخلوق ، ومع ذلك قالت : كل من قال : إن القرآن مخلوق ؛ فهو كافر ، ولعلهم أرادوا بذلك : الاختلاف ؛ وإلا فالتناقض ظاهر . و « المستدركة » منهم زعموا : أن كلامه

غيره ،وهو مخلوق ؛ لكن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « كلام الله غير مخلوق » ، و « السلف » عن آخرهم أجمعوا على هذه العبارة ؛ فوافقناهم ، وحملنا قولهم « غير مخلوق » أى: على هذا الترتيب والنظم من الحروف والأصوات ؛ بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها ؛ وهذه حكاية عنها . وحكى « الكعبى » عن « النجار » أنه قال : البارى تعالى بكل مكان « ذاتاً » و «وجوداً » لا على معنى « العلم » و « القدرة » ؛ وألزمه محالات على ذلك .

وقال فى « المفكر » قبل ورود « السمع » مثل ما قالت « المعتزلة » : إنه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال .

وقال فى « الإيمان » إنه عبارة عن « التصديق » ، ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير « توبة » عوقب على ذلك ، ويجب أن يخرج من النار ؛ فليس من العدل التسوية بينه وبين « الكفار » فى الخلود .

و « محمد بن عيسى » الملقب « ببرغوث » و « بشر بن غياث المريسى » و « الحسين النجار » : متقاربون فى المذهب . وكلهم أثبتوا كونه تعالى « مريداً » ـ لم يزل ـ لكل ما علم أنه سيحدث من : خير وشر ، وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية . وعامة « المعتزلة » يأبون ذلك .

٣ — الضِّرارِيّة

أصحاب « ضرار بن عمرو » ، و « حفص الفرد » واتفقا : فى « التعطيل » ، وعلى أنهما قالا : البارى تعالى عالم قادر ، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز . وأثبتا لله سبحانه « ماهية » لا يعلمها إلا هو ؛ وقالا : إن هذه المقالة محكية عن « أبى حنيفة » رحمه الله وجماعة من أصحابه ، وأرادا بذلك : أنه يعلم نفسه شهادة ، لا بدليل ولا خبر ، ونحن نعلمه بدليل وخبر . وأثبتا « حاسة » سادسة للإنسان ، يرى بها البارى تعالى يوم الثواب فى الجنة . وقالا : « أفعال العباد » : مخلوقة للبارى تعالى حقيقة ، والعبد مكتسبها حقيقة ، وجوزا حصول فعل بين فاعلين.

وقالا : يجوز أن يقلب الله تعالى الأعراض أجساما ، والاستطاعةَ والعجزَ بعضَ الجسم وهو جسم ولا محالة ؛ ببقى زمانين . وقالا : « الحجة » بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الإجماع فقط ؛ فما ينقل عنه فى أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد ؛ فغير مقبول. ويحكى عن « ضرار » : أنه كان ينكر « حرف » ، « عبد الله ابن مسعود » و « حرف » ، « أبى بن كعب » ؛ ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله . وقال فى المفكر قبل ورود السمع : إنه لايجب عليه بعقله شىء حتى يأتيه الرسول؛ فيأمره وينهاه ، ولا يجب على الله تعالى شىء بحكم العقل . وزعم « ضرار » أيضاً : أن الإمامة تصلح فى غير قريش ، حتى إذا اجتمع « قرشى » و « نبطى » قدمنا « النبطى » ؛ إذ هو أقل عددا ، وأضعف وسيلة ، فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة. و « المعتزلة » وإن جوزوا « الإمامة » فى غير « قريش » ، إلا أنهم لا يجوزون تقديم « النبطى » على « القرشى » .

الباب الثالث : الصفاتية

١ — أعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية : من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام، والجلال ، والإكرام ، والجود ، والإنعام ، والعزة ، والعظمة ؛ ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ؛ بل يسوقون الكلام سوقا واحداً . وكذلك يثبتون صفات خبرية ؛ مثل : اليدين ، والوجه ؛ ولا يؤولون ذلك ؛ إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت فى الشرع ، فنسميها : صفات خبرية . ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون ؛ سمى السلف : صفاتية ، والمعتزلة : معطلة ؛ فبالغ بعض السلف فى إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها ، وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين ؛ فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك ، ومنهم من توقف فى التأويل ؛ وقال : عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شىء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شىء منها ، وقطعنا بذلك ؛ إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه ؛ مثل قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى ومثل قوله : خلقت بيدى ومثل قوله : وجاء ربك إلى غير ذلك ، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه : لا شريك له ، وليس كمثله شىء ؛ وذلك قد أثبتناه يقيناً . ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ؛ فقالوا : لا بد من إجرائها على ظاهرها ، والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف فى الظاهر ؛ فوقعوا فى التشبيه الصرف ، وذلك على خلاف ما أعتقده السلف . ولقد كان التشبيه صرفاً خالصا فى اليهود ، لا فى كلهم ، بل فى القرائين منهم ؛ إذ وجدوا فى التوراة ألفاظا كثيرة تدل على ذلك . ثم الشيعة فى هذه الشريعة وقعوا فى غلو وتقصير : أما الغلو ، فتشبيه بعض أئمتهم

بالإله تعالى وتقدس ، وأما التقصير ؛ فتشبيه الإله بواحد من الخلق . ولما ظهرت المعتزلة و المتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو و التقصير ، ووقعت فى الاعتزال ، وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر ؛ فوقعت فى التشبيه .

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ، ولا تهدفوا للتشبيه ؛ فنهم : مالك ابن أنس رضى الله عنهما ؛ إذ قال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله ، وسفيان الثورى ، وداود بن على الأصفهانى ، ومن تابعهم .

حتى انتهى الزمان إلى : عبد الله بن سعيد الكلابى ، وأبى العباس القلانسى ، والحارث بن أسد المحاسبى ؛ وهؤلاء كانوا من جملة السلف ؛ إلا أنهم باشروا علم الكلام ، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية . وصنف بعضهم . ودرس بعض . . . حتى جرى بين أبى الحسن الأشعرى وبين أستاذه مناظرة فى مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما ؛ وانحاز الأشعرى إلى هذه الطائفة ، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة . وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية . ولما كانت «المشبهة» و«الكرامية»: من مثبتى الصفات ؛ عددناهم : فرقتين من جملة «الصفاتية» .

١ — الأشْعَرِيَّة

أصحاب: أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، المنتسب إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما . وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعرى رضى الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعرى أبو الحسن فى مذهبه . وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه ؛ فقال عمرو : أين أجد أحداً أحاكم إليه ربى ؟ فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكم إليه ، فقال عمرو : أوَ يقدّر علىّ شيئا ثم يعذبنى عليه؟

قال : نعم ، قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنه لا يظالك ؛ فسكت عمرو ولم يحر جوابا .

قال الأشعرى : الإنسان إذا فكر فى خلقته : من أى شىء ابتدأ ، وكيف دار فى أطوار الخلقة طوراً بعد طور حتى وصل إلى كمال الخلقة ، وعرف يقيناً : أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ، وينقله من درجة إلى درجة ، ويرقيه من نقص إلى كمال . . . علم بالضرورة أن له : صانعاً ، قادراً ، عالماً ، مريداً ؛ إذ لا يتصور حدوث هذه الأفعال المحكمة من طبع ؛ لظهور آثار الاختيار فى الفطرة ، وتبين آثار الإحكام والإتقان فى الخلقة ، فله صفات دلت أفعاله عليها ، لا يمكن جحدها ؛ وكما دلت الأفعال على كونه : عالماً ، قادراً ، مريداً . . . دلت على : العلم ، والقدرة ، والإرادة ؛ لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهداً وغائباً ، وأيضاً لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم ، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة ، ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة ، فيحصل بالعلم الإحكام والإتقان ، ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ، ويحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت ، وقدر دون قدر ، وشكل دون شكل . وهذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلا وأن يكون الذات حياً بحياة ، للدليل الذى ذكرناه . وألزم منكرى الصفات إلزاما لا محيص لهم عنه ؛ وهو : أنكم وافقتمونا — بقيام الدليل — على كونه عالماً قادراً ؛ فلا يخلو : إما أن يكون المفهومان من الصفتين واحداً ، أو زائداً ؛ فإن كان واحداً ، فيجب أن يعلم بقادريته ، ويقدر بعالميته ، ويكون من علم الذات مطلقاً ، علم كونه عالماً قادرا ، وليس الأمر كذلك ؛ فعلم أن الاعتبارين مختلفان ؛ فلا يخلو : إما أن يرجع الاختلاف إلى مجرد اللفظ ، أو إلى الحال ، أو إلى الصفة . وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد ؛ فإن العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين ، ولو قدر عدم الألفاظ رأساً ما ارتاب العقل فيما تصوره . وبطل رجوعه إلى الحال ؛ فإن إثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين : الوجود والعدم ، والإثبات والنفى ؛ وذلك محال . فتعين الرجوع إلى صفة قائمة بالذات ؛ وذلك : مذهبه .

على أن القاضى أبا بكر الباقلانى، من أصحاب الأشعرى، قد ردد قوله فى إثبات الحال ونفيها، وتقرر رأيه على الإثبات، ومع ذلك أثبت الصفات معانى قائمة به؛ لا أحوالا. وقال: الحال الذى أثبته أبو هاشم هو الذى نسميه صفة: خصوصا إذا أثبت حالة أوجبت تلك الصفات.

قال أبو الحسن: البارى تعالى: عالم بعلم، قادر بقدرة، حى بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر؛ وله فى البقاء اختلاف رأى.

قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال: هى هو، ولا: هى غيره، ولا: لا هو، ولا: لا غيره. والدليل على أنه متكلم بكلام قديم، ومريد بإرادة قديمة: أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك، والملك من له الأمر والنهى، فهو آمر ناه؛ فلا يخلو: إما أن يكون آمرا بأمر قديم، أو بأمر محدث؛ وإن كان محدثا فلا يخلو: إما أن يحدثه فى ذاته، أو فى محل، أو لا فى محل. ويستحيل أن يحدثه فى ذاته؛ لأنه يؤدى إلى أن يكون محلا للحوادث؛ وذلك محال، ويستحيل أن يحدثه فى محل؛ لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفا، ويستحيل أن يحدثه لا فى محل؛ لأن ذلك غير معقول، فتعين أنه: قديم، قائم به، صفة له. وكذلك التقسيم فى الإرادة، والسمع، والبصر. قال: وعلمه واحد؛ يتعلق بجميع المعلومات: المستحيل، والجائز، والواجب، والموجود، والمعدوم. وقدرته واحدة؛ تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات. وإرادته واحدة؛ تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص. وكلامه واحد هو: أمر، ونهى، وخبر، واستخبار، ووعد، ووعيد؛ وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات فى كلامه، لا إلى عدد فى نفس الكلام والعبارات. والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلى، والدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلى. والفرق بين القراءة والمقروء، والتلاوة والمتلو: كالفرق بين الذكر والمذكور؛ فالذكر محدث، والمذكور قديم. وخالف الأشعرى بهذا التدقيق جماعة من الحشوية؛ إذ أنهم قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة.

والكلام عند الأشعرى : معنى قائم بالنفس سوى العبارة ، والعبارة دلالة عليه من الإنسان ؛ فالمتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ؛ غير أن العبارة تسمى كلاما : إما بالمجاز ، وإما باشتراك اللفظ . قال : وإرادته : واحدة ، قديمة ، أزلية ، متعلقة بجميع المرادات من أفعاله الخاصة ، وأفعال عباده ، من حيث إنها مخلوقة له ، لا من حيث إنها مكتسبة لهم ؛ فمن هذا قال : أراد الجميع : خيرها ، وشرها ، ونفعها ، وضرها ؛ وكما أراد وعلم ، أراد من العباد ما علم ؛ وأمر القلم حتى كتب فى اللوح المحفوظ ؛ فذلك حكمه ، وقضاؤه ، وقدره ، الذى لا يتغير ولا يتبدل . وخلاف المعلوم : مقدور الجنس ، محال الوقوع .

وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه ؛ للعلة التى ذكرناها ؛ ولأن الاستطاعة عنده عرض ، والعرض لا يبقى زمانين ؛ ففى حال التكليف لا يكون المكلف قط قادراً ؛ لأن المكلف من يقدر على إحداث ما أمر به . فأما أن يجوز ذلك فى حق من لا قدرة له أصلا على الفعل فمحال ، وإن وجد ذلك منصوصاً عليه فى كتابه . قال : والعبد قادر على أفعاله ؛ إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة ، وبين حركات الاختيار والإرادة . والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة ، متوقفة على اختيار القادر فمن هذا قال : المكتسب ، هو المقدور بالقدرة الحاصلة ، والحاصل تحت القدرة الحادثة .

ثم على أصل أبى الحسن : لا تأثير للقدرة الحادثة فى الإحداث ؛ لأن جهة الحدوث قضية واحدة ، لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض ، فلو أثرت فى قضية الحدوث ، لأثرت فى حدوث كل محدث ؛ حتى تصلح لإحداث : الألوان ، والطعوم ، والروائح ؛ وتصلح لإحداث الجواهر والأجسام ؛ فيؤدى إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة . غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة ، أو تحتها ، أو معها : الفعل الحاصل ؛ إذا أراده العبد ،

وتجرد له ، ويسمى هذا الفعل كسباً ؛ فيكون خلقاً من الله تعالى: إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد : حصولا تحت قدرته .

والقاضي أبو بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلا ؛ فقال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ؛ لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط ؛ بل ههنا وجوه أخر ، هنّ وراء الحدوث ؛ من كون الجوهر : جوهراً ، متحيزاً ، قابلا للعرض ؛ ومن كون العرض ، عرضاً ، ولوناً ، وسواداً . . . وغير ذلك ، وهذه أحوال عند مثبتى الأحوال . قال : فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة ، ويسمى ذلك : كسباً ، وذلك هو أثر القدرة الحادثة . قال : وإذا جاز على أصل المعتزلة : أن يكون تأثير القدرة أو القادرية القديمة فى حال : هو الحدوث والوجود ، أو فى وجه من وجوه الفعل ؛ فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة فى حال : هو صفة للحادث ، أو فى وجه من وجوه الفعل ؛ وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة ؟ وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقاً ومن العرض مطلقا ، غير المفهوم من القيام والقعود ، وهما حالتان متمايزتان ؛ فإن كل قيام حركة ، وليس كل حركة قياما . ومن المعلوم : أن الإنسان يفرق فرقاً ضرورياً بين قولنا : أوجد ، وبين قولنا : صلى ، وصام ، وقعد ، وقام . وكما لا يجوز أن يضاف إلى البارى تعالى جهة ما يضاف إلى العبد ، فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى البارى تعالى ؛ فأثبت القاضى تأثيراً للقدرة الحادثة . وأثرها : هى الحالة الخاصة ، وهى جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل ، وتلك الجهة هى المتعينة لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب ؛ فإن الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب ، خصوصاً على أصل المعتزلة ؛ فإن جهة الحسن والقبح هى التى تقابل بالجزاء ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود ؛ فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح . قال : فإذا جاز لكم إثبات صفتين : هما حالتان ، جاز لى إثبات حالة :

هى متعلق القدرة الحادثة . ومن قال : هى حالة مجهولة ؛ فبينا بقدر الإمكان جهتها ، وعرفناها إيش هى[١]، ومثلناها كيف هى.

ثم إن إمام الحرمين « أبا المعالى الجوينى » تخطى عن هذا البيان قليلا ؛ قال : أما نفى هذه القدرة والاستطاعة ؛ فمما يأباه العقل والحس ، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه ؛ فهو كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير فى حالة لا يفعل ؛ [فهو][٢] كنفى « التأثير » خصوصاً والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم ... فلابد إذاً من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة ، لا على وجه الإحداث والخلق ؛ فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من العدم ، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار ، يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال ؛ فالفعل يستند وجوده إلى القدرة ، والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر، تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سبب إلى سبب آخر ... حتى ينتهى إلى مسبب الأسباب ؛ فهو : الخالق للأسباب ومسبباتها ، المستغنى على الإطلاق ؛ فإن كل سبب — مهما استغنى من وجه — محتاج من وجه ، والبارى تعالى هو الغنى المطلق ، الذى لا حاجة له ولا فقر . وهذا الرأى إنما أخذه من الحكماء الإلهيين ، وأبرزه فى معرض الكلام ». وليس يختص نسبة السبب إلى المسبب — على أصله — بالفعل والقدرة ؛ بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه . وحينئذ يلزم القول : بالطبع ، وتأثير الأجسام فى الأجسام إيجاداً ، وتأثير الطبائع فى الطبائع إحداثاً . وليس ذلك مذهب الإسلاميين . كيف ورأى المحققين من الحكماء : أن الجسم لا يؤثر فى إيجاد الجسم ؛ قالوا : الجسم لا يجوز أن يصدر عن جسم ، ولا عن قوة ما فى جسم ؛ فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، فلو أثر لأثر بجهتيه ؛ أعنى بمادته وصورته ، والمادة لها طبيعة عدمية ، فلو أثرت لأثرت

---

(١) بمعنى : أى شىء هى ، وهذا الاستعمال قديم شائع فى هذا المعنى .

(٢) لفظه « فهو » ساقطة من جميع النسخ ، ولكننا نرى ضرورة إثباتها ؛ حتى لا يتمرد المعنى ، أو يضل الفهم .

بمشاركة العدم ، والتالى محال ، فالمقدم إذاً محال فنقيضه حق ؛ وهو : أن الجسم ، وقوة ما فى الجسم : لا يجوز أن يؤثر فى جسم .

وتخطى من هو أشد تحققاً ، وأغوص تفكراً ـ عن الجسم وقوة مافى الجسم ـ إلى كل ماهو جائز بذاته ؛ فقال : كل ما هو جائز بذاته لايجوز أن يحدث شيئاً ما ؛ فإنه لو أحدث لأحدث بمشاركة الجواز ، والجواز له طبيعة عدمية ، فلو خلى الجائز وذاته كان عدماً ، فلو أثر الجواز بمشاركة العدم ، لأدى إلى أن يؤثر العدم فى الوجود ؛ وذلك محال . فإذاً لا موجد على الحقيقة إلا واجب الوجود لذاته ، وما سواه ـ من الأسباب ـ معدات لقبول الوجود ، لا محدثات لحقيقة الوجود ؛ ولهذا شرح سنذكره . ومن العجب : أن مأخذ كلام الإمام أبى المعالى إذا كان بهذه المثابة ؛ فكيف يمكن إضافة الفعل إلى الأسباب حقيقة ؟ !

هذا ، ونعود إلى كلام صاحب المقالة . قال أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى : إذا كان الخالق على الحقيقة هو البارى تعالى ، لا يشاركه فى الخلق غيره ؛ فأخص وصفه تعالى هو : القدرة على الاختراع . قال : وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله . وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى : أخص وصفه هو : كون يوجب تمييزه عن الأكوان كلها . وقال بعضهم : نعلم يقيناً : أن ما من موجود إلا ويتميز عن غيره بأمر ما ؛ وإلا فيقتضى أن تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية ، والبارى تعالى موجود ، فيجب أن يتميز عن سائر الموجودات بأخص وصف ، إلا أن العقل لاينتهى إلى معرفة ذلك الأخص، ولم يرد به سمع ؛ فنتوقف. ثم : هل يجوز أن يدركه العقل ؟ ففيه خلاف أيضاً . وهذا قريب من مذهب ضرار ، غير أن ضراراً أطلق لفظ الماهية [عليه تعالى] ؛ وهو من حيث العبارة منكر . ومن مذهب الأشعرى : أن كل موجود يصح أن يرى : فإن المصحح للرؤية إنما هو الوجود ، والبارى تعالى موجود ؛ فيصح أن يرى ، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه فى الآخرة ؛ قال الله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » . . . إلى غير ذلك من الآيات والأخبار . قال : ولا يجوز

أن تتعلق به الرؤية على : جهة ، ومكان ، وصورة ، ومقابلة ، واتصال شعاع ، أو على سبيل انطباع ؛ فإن كل ذلك مستحيل . وله قولان فى ماهية الرؤية : أحدهما : أنه « علم » مخصوص ، ويعنى بالخصوص ؛ أنه يتعلق بالوجود دون العدم ، والثانى : أنه إدراك وراء العلم ؛ لا يقتضى تأثيراً فى المدرك ، ولا تأثراً عنه . وأثبت أن السمع والبصر للبارى تعالى صفتان أزليتان ؛ هما إدراكان وراء العلم ، يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود . وأثبت اليدين والوجه صفات خبرية ؛ فيقول : ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد . وصغوه[1] إلى طريقة السلف ؛ من ترك التعرض للتأويل ، وله قول أيضاً فى جواز التأويل . ومذهبه فى الوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام ، والسمع والعقل : مخالف للمعتزلة من كل وجه . قال : الإيمان هو التصديق بالجنان ، وأما القول باللسان ، والعمل بالأركان ففروعه ، فمن صدق بالقلب ؛ أى : أقر بوحدانية الله تعالى ، واعترف بالرسل تصديقاً لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى ـ بالقلب ـ صح إيمانه حتى لو مات عليه فى الحال كان مؤمنا ناجيا ، ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شىء من ذلك . وصاحب الكبيرة : إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى : إما أن يغفر له برحمته ، وإما أن يشفع فيه النبى صلى الله عليه وسلم ؛ إذ قال : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ، وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ، ولا يجوز أن يخلد فى النار مع الكفار ؛ لما ورد به السمع : بالإخراج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان . قال : ولو تاب فلا أقول : بأنه يجب على الله تعالى قبول توبته بحكم العقل ؛ إذ هو الموجب ، فلا يجب عليه شىء ؛ بلى : ورد السمع بقبول توبة التائبين وإجابة دعوة المضطرين . وهو المالك فى خلقه ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، فلو أدخل الخلائق بأجمعهم الجنة لم يكن حيفاً ، ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً ؛

---

(١) الصغو [بفتح وسكون ، أو بكسر وسكون] : الميل ؛ ومنه صغت النجوم والشمس : مالت للغروب .

إذ الظلم هو : التصرف فيما لا يملكه المتصرف ، أو وضع الشيء في غير موضعه ؛ وهو المالك المطلق ، فلا يتصور منه ظلم ، ولا ينسب إليه جور . قال : والواجبات كلها سمعية ، والعقل لا يوجب شيئاً ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحا ؛ فمعرفة الله تعالى : بالعقل تحصل ، وبالسمع : تجب ؛ قال الله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » . وكذلك : شكر المنعم ، وإثابة المطيع ، وعقاب العاصي ؛ يجب بالسمع دون العقل . ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل : لا الصلاح ، ولا الأصلح ، ولا اللطف . وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة ؛ فيقتضي نقيضه من وجه آخر . وأصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى ؛ إذ لم يرجع إليه نفع ، ولا اندفع به عنه ضر . وهو قادر على مجازاة العبيد : ثوابا ، وعقابا ؛ وقادر على الإفضال عليهم ابتــداء : تكرماً ، وتفضلا . والثواب ، والنعيم ، واللطف ؛ كله منه فضل ، والعقاب ، والعذاب ؛ كله عدل : « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » . وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا المستحيلة ؛ ولكن بعد الانبعاث تأييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات ؛ إذ لابد من طريق للمستمع يسلكه ، ليعرف به صدق المدعي ، ولابد من إزاحة العلل ؛ فلا يقع في التكليف تناقض .

والمعجزة : فعل خارق للعادة ، مقترن بالتحدي ، سليم عن المعارضة ، يتنزل منزلة التصديق بالقول ، من حيث القرينة ؛ وهو منقسم إلى خرق المعتاد ، وإلى إثبات غير المعتاد . والكرامات للأولياء حق ؛ وهي من وجه : تصديق للأنبياء ، وتأكيد المعجزات .

والإيمان والطاعة بتوفيق الله تعالى ، والكفر والمعصية بخذلانه ؛ والتوفيق عنده : خلق القدرة على الطاعة ، والخذلان عنده : خلق القدرة على المعصية . وعند بعض أصحابه : تيسير أسباب الخير هو التوفيق ، وبضده الخذلان . وما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغائبة ؛ مثل : القلم ، واللوح ، والعرش ، والكرسي ، والجنة ، والنار ؛ فيجب إجراؤها على ظاهرها ، والإيمان بها

كما جاءت ؛ إذ لا استحالة فى إثباتها . وما ورد من الأخبار عن الأمور المستقبلة فى الآخرة ؛ مثل : سؤال القبر ، والثواب والعقاب فيه ؛ ومثل : الميزان ، والحساب ، والصراط ، وانقسام الفريقين : فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير ... حق ؛ يجب الاعتراف بها، وإجراؤها على ظاهرها ؛ إذ لا استحالة فى وجودها .

والقرآن عنده معجز من حيث : البلاغة ، والنظم، والفصاحة ؛ إذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة ، فاختاروا أشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة . ومن أصحابه من اعتقد أن الإعجاز فى القرآن ؛ من جهة صرف الدواعى ، وهو المنع من المعارضة ، ومن جهة الإخبار عن الغيب .

وقال : الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار ، دون النص والتعيين ؛ إذ لو كان ثم نص لما خفى ، والدواعى تتوفر على نقله . واتفقوا فى سقيفة بنى ساعدة على أبى بكر رضى الله عنه ، ثم اتفقوا بعد تعيين أبى بكر على عمر رضى الله عنه ، واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضى الله عنه . واتفقوا بعده على « على » رضى الله عنه . وهم مترتبون فى الفضل ترتبهم فى الأمامة .

وقال : لا نقول فى عائشة وطلحة والزبير : إلا أنهم رجعوا عن الخطأ ، وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة . ولا نقول فى حق معاوية وعمرو بن العاص : إلا أنهما بغيا على الإمام الحق ؛ فقاتلهم « علىّ » مقاتلة أهل البغى . وأما أهل النهروان فهم الشراة (١) المارقون عن الدين ؛ بخبر النبى صلى الله عليه وسلم . ولقد كان « على » رضى الله عنه على الحق فى جميع أحواله ؛ يدور الحق معه حيث دار .

---

(١) الشراة [بالضم] هم الخوارج الذين خرجوا على الإمام الحق على رضى الله عنه ؛ وإنما لزمهم هذا اللقب : لكثرة غضبهم ولجاجهم وخروجهم عن الحق ، أو لزعمهم أنهم شروا دنياهم بالآخرة أى باعوها .

٢ — المُشَبِّهَة

اعلم أن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة فى علم الكلام ومخالفة السنة التى عهدوها من الأئمة الراشدين ، ونصرهم : جماعة من أمراء بنى أمية على قولهم بالقدر ، وجماعة من خلفاء بنى العباس ؛ على قولهم بنفى الصفات وخلق القرآن . . . تحيروا فى تقرير مذهب أهل السنة والجماعة فى متشابهات : آيات الكتاب الحكيم ، وأخبار النبى الأمين صلى الله عليه وسلم .

فأما أحمد بن حنبل وداود بن على الأصفهانى وجماعة من أئمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث ؛ مثل : مالك بن أنس ومقاتل ابن سليمان ، وسلكوا طريق السلامة ؛ فقالوا : نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل ؛ بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وأن كل ما تمثل فى الوهم فإنه خالقه ومقدره . وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا : من حرك يده عند قراءة قوله [تعالى] :خلقت بيدىّ ، أو أشار بأصبعيه عند روايته : « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » ... وجب قطع يده ، وقلع أصبعيه . وقالوا : إنما توقفنا فى تفسير الآيات وتأويلها ؛ لأمرين : أحدهما : المنع الوارد فى التنزيل فى قوله تعالى : « فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب » ؛ فنحن نحترز عن الزيغ .

والثانى : أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق ، والقول فى صفات البارى بالظن غير جائز ، فربما أولنا الآية على غير مراد البارى تعالى فوقعنا فى الزيغ ؛ بل نقول كما قال الراسخون فى العلم : كل من عند ربنا : آمنا بظاهره ، وصدقنا بباطنه ، ووكلنا علمه إلى الله تعالى ، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ؛ إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه . واحتاط بعضهم أكثر احتياط ، حتى لم يقرأ : اليد ، بالفارسية ،

ولا الوجه ، ولا الاستواء ، ولا ما ورد من جنس ذلك ؛ بل إن احتاج فى ذكرها إلى عبارة عبر عنها بما ورد : لفظاً بلفظ . فهذا هو طريق السلامة ، وليس هو من التشبيه فى شىء .

غير أن جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه ؛ مثل: الهشاميين من الشيعة ، ومثل : مضر ، وكهمس ، وأحمد الهجيمى، وغيرهم من [الحشوية] [١] ؛ قالوا : معبودهم على صورة ؛ ذات أعضاء وأبعاض : إما روحانية ، وإما جسمانية . ويجوز عليه : الانتقال ، والنزول ، والصعود ، والاستقرار ، والتمكن .

فأما مشبهة الشيعة ، فستأتى مقالاتهم ، فى باب الغلاة .

وأما مشبهة الحشوية ؛ فحكى الأشعرى عن محمد بن عيسى، أنه حكى عن : مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمى : أنهم أجازوا على ربهم : الملامسة ، والمصافحة ، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة ، إذا بلغوا فى الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض . وحكى الكعبى عن بعضهم : أنه كان يجوّز الرؤية فى دار الدنيا ، وأن يزوروه ، ويزورهم . وحكى عن داود الجوارنى أنه قال : اعفونى عن الفرج واللحية واسألونى عما وراء ذلك . وقال : إن معبوده: جسم ، ولحم ، ودم ؛ وله جوارح ، وأعضاء ، من : يد ، ورجل ، ورأس ، ولسان ، وعينين ، وأذنين ؛ ومع ذلك : جسم لا كالأجسام ، ولحم لا كاللحوم ، ودم لا كالدماء ، وكذلك سائر الصفات وهو : لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شىء . وحكى عنه أنه قال : هو : أجوف من أعلاه إلى صدره ، مصمت

---

(١) لم ترد كلمة « الحشوية » ـ التى زدناها بين المربعين ـ فى كل المجموعات الاصول للكتاب التى بلغت اثنتى عشرة مجموعة و التى بين أيدينا ،والتى استبدلناها بما ورد فى جميع النسخ من : « الشيعة » ، « السنة » ، « المشبهة » ،« أهل الشيعة » بعد الكثير من الفحص والتقصى ؛ لأن تمحص آرائهم ، وحكاية الأشعرى عن مشبهة الحشوية اللاحقة ، يوجبان هذه الزيادة أو هذا الاستبدال ، وفوق كل ذى علم عليم .

ما سوى ذلك ؛ وأن له وفرة سوداء[١] وله شعر قطط[٢] . وأما ما ورد فى التنزيل من : الاستواء ، والوجه ، واليدين ، والجنب ، والمجيء ، والإتيان ، والفوقية . . . وغير ذلك ؛ فأجروها على ظاهرها ، أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام . وكذلك ما ورد فى الأخبار من الصورة [وغيرها][٣] فى قوله عليه السلام : « خلق آدم على صورة الرحمن » ، وقوله : حتى يضع الجبار قدمه فى النار ، وقوله : « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » ، وقوله : « خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا » ، وقوله : « وضع يده أو كفه على كتفى » ، وقوله : « حتى وجدت برد أنامله على كتفى » . . . إلى غير ذلك . . . أجروها على ما يتعارف فى صفات الأجسام . وزادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه السلام ، وأكثرها مقتبسة من اليهود ؛ فإن التشبيه فيهم طباع ، حتى قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد[٤] ، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع . وروى المشبهة عن النبي عليه السلام أنه قال : « لقيني ربي ؛ فصافحني ، وكافحني ، ووضع يده بين كتفى حتى وجدت برد أنامله » . وزادوا على التشبيه قولهم فى القرآن : إن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة قديمة أزلية ؛ وقالوا : « لا يعقل كلام ليس بحروف

---

(١) الوفرة [بفتح فسكون] شعر الرأس إذا وصل إلى شحمة الأذن .

(٢) شعر قط [بالفتح والتشديد] وقطط [بفتحتين] : قصير كثير الجعودة ، وقيل : حسن التجاعيد .

(٣) لم تذكر جميع النسخ كلمة « وغيرها » التى يحتم علينا المعنى ذكرها أو ذكر ما فى معناها ، لتشمل — غير الصورة الواردة فى الخبر الأول — ما ورد فى الأخبار التالية من : القدم ، والأصابع واليد او الكف ، والأنامل . . .

(٤) أط الرحل ونحوه : صوت ، وأطت الإبل : أنت تعبا . والرحل : مركب البعير وما يكون عليه من الأثاث . . . والمعنى : أن العرش ليعجز عن حمله وعظمته ؛ لأن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه وعجزه عن احتماله .

ولا كلم ، واستدلوا بأخبار ؛ منها ما رووا عن النبي عليه السلام : « ينادى الله تعالى يوم القيـــامة بصوت يسمعه الأولون والآخرون » ، ورووا : أن موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله كجر السلاسل . قالوا : وأجمعت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ، ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا ؛ فنبصره ، ونسمعه ، ونقرؤه ، ونكتبه . والمخالفون فى ذلك : أما المعتزلة ؛ فوافقونا على أن هذا الذى فى أيدينا كلام الله . وخالفونا فى القدم ؛ وهم محجوجون بإجماع الأمة . وأما الأشعرية ؛ فوافقونا على أن القرآن قديم ، وخالفونا فى أن الذى فى أيدينا كلام الله ؛ وهم محجوجون أيضاً بإجماع الأمة : أن المشار إليه هو كلام الله . فأما إثبات كلام ، هو صفة قائمة بذات البارى تعالى : لا نبصرها ، ولا نكتبها ، ولا نقرؤها ، ولا نسمعها ؛ فهو مخالفة الإجماع من كل وجه . فنحن نعتقد : أن ما بين الدفتين كلام الله ، أنزله على لسان جبريل عليه السلام ؛ فهو : المكتوب فى المصاحف ، وهو المكتوب فى اللوح المحفوظ ، وهو الذى يسمعه المؤمنون فى الجنة من البارى تعالى بغير حجاب ولا واسطة ؛ وذلك معنى قوله تعالى : سلام قولا من رب رحيم ؛ وهو قوله تعالى لموسى عليه السلام : يا موسى إنى أنا الله رب العالمين ، ومناجاته من غير واسطة حتى قال تعالى : وكلم الله موسى تكليما ، وقال : إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى . وروى عن النبي عليه السلام أنه قال : إن الله تعالى كتب التوراة بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وخلق آدم بيده . وفى التنزيل : وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء . قالوا : فنحن لا نزيد من أنفسنا شيئا ، ولا نتدارك بعقولنا أمراً لم يتعرض له السلف ؛ قالوا : ما بين الدفتين كلام الله ، قلنا : هو كذلك ؛ واستشهدوا عليه بقوله تعالى: وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ، ومن المعلوم : أنه ما سمع إلا هذا الذى نقرؤه . وقال تعالى : « إنه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون، تنزيل من رب العالمين » . وقال : « فى صحف مكرمة ، مرفوعة

مطهرة ، بأيدى سفرة ، كرام بررة ». وقال : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر ». وقال: « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » . . . إلى غير ذلك من الآيات .

ومن المشبهة من مال إلى مذهب الحلولية ؛ وقال : يجوز أن يظهر البارى تعالى بصورة شخص ، كما كان جبريل عليه السلام ينزل فى صورة أعرابى ، وقد تمثل لمريم بشرا سوياً ، وعليه حمل قول النبى عليه السلام « رأيت ربى فى أحسن صورة » . وفى التوراة عن موسى عليه السلام : شافهت الله تعالى فقال لى : كذا . و « الغلاة من الشيعة » مذهبهم الحلول . ثم الحلول : قد يكون بجزء ، وقد يكون بكل ؛ على ما سيأتى فى تفصيل مذاهبهم إن شاء الله تعالى .

٣ — الكَرَّامِيَّة

أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام ، وإنما عددناه من الصفاتية ؛ لأنه كان ممن يثبت الصفات ، إلا أنه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه . وقد ذكرنا : كيفية خروجه ، وانتسابه إلى أهل السنة ؛ فيما قدمنا ذكره .

وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتى عشرة فرقة ، وأصولها ستة : العابدية والتونية، والزرينية، والإسحاقية ، والواحدية، وأقربهم: الهيصمية. ولكل واحدة منهم رأى ؛ إلا أنه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء أغتام جاهلين لم نفردها مذهباً ، وأوردنا مذهب صاحب المقالة ، وأشرنا إلى ما يتفرع منه .

نص أبو عبد الله ، على أن معبوده على العرش استقراراً ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً . وأطلق عليه اسم الجوهر ؛ فقال فى كتابه المسمى عذاب القبر : إنه أحدى الذات ، أحدى الجوهر ، وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا . وجوز : الانتقال ، والتحول ، والنزول . ومنهم من قال : إنه على بعض أجزاء العرش ، وقال بعضهم : امتلأ العرش به . وصار المتأخرون منهم : إلى أنه تعالى بجهة فوق ، وأنه محاذ للعرش . ثم اختلفوا : فقالت العابدية : إن بينه وبين العرش

من البعد والمسافة مالو قدر مشغولا بالجواهر لاتصلت به . وقال محمد بن الهيصم : إن بينه وبين العرش بعداً لا يتناهى ، وإنه مباين للعالم بينونة أزلية . ونفى التحيز والمحاذاة ، وأثبت الفوقيـــة والمباينة . وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه . والمقاربون منهم قالوا : نعني بكونه جسما : أنه قائم بذاته ؛ وهذا هو حد الجسم عندهم . وبنوا على هذا أن من حكم القائمين بأنفسهما : أن يكونا متجاورين أو متباينين ؛ فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين . وربما قالوا : كل موجودين فإما أن يكون أحدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر وإما أن يكون بجهة منه ، والبارى تعالى ليس بعرض إذ هو قائم بنفسه ، فيجب أن يكون بجهة من العالم ، ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق ؛ فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى إذا رئى ـــ رئى من تلك الجهة . ثم لهم اختلافات فى النهاية ؛ فن المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات ، ومنهم من أثبت النهاية [له] من جهة تحت ، ومنهم من أنكر النهاية [له] فقال : هو عظيم . ولهم فى معنى العظمة خلاف ؛ فقال بعضهم : معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش ؛ والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذى هو فوق جزء منه ، وقال بعضهم : معنى عظمته أنه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد ؛ وهو يلاقى جميع أجزاء العرش ؛ وهو العلى العظيم . ومن مذهبهم جميعاً : جواز قيام كثير من الحوادث بذات البارى تعالى . ومن أصلهم : أن ما يحدث فى ذاته ؛ فإنما يحدث بقدرته ، وما يحدث مبايناً لذاته ؛ فإنما يحدث بواسطة الإحداث . ويعنون بالإحداث : الإيجاد والإعدام الواقعين فى ذاته بقدرته من الأقوال والإرادات ؛ ويعنون بالمحدَث : ما باين ذاته من الجواهر والأعراض . ويفرقون بين الخلق والمخلوق ، والإيجاد والموجود والموجد ، وكذلك بين الإعدام والمعدوم ؛ فالمخلوق : إنما يقع بالخلق ؛ والخلق إنما يقع فى ذاته بالقدرة . والمعدوم : إنما يصير معدوما بالإعدام الواقع فى ذاته بالقدرة . وزعموا : أن فى ذاته سبحانه حوادث كثيرة ؛ مثل : الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ، والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام ،

والقصص ، والوعد والوعيد والأحكام ؛ ومن ذلك المسمعات والمبصرات فيما يجوز أن يسمع ويبصر . والإيجاد والإعدام : هو القول والإرادة ؛ وذلك قوله : « كن » للشيء الذي يريد كونه . وإرادته لوجود ذلك الشيء ؛ وقوله للشيء « كن » : صورتان .

وفسر محمد بن الهيصم الإيجاد والإعدام : بالإرادة والإيثار ؛ قال : وذلك مشروط بالقول شرعا ؛ إذ ورد فى التنزيل : « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن ، فيكون » ؛ وقوله : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له : كن فيكون » . وعلى قول الأكثرين منهم : الخلق عبارة عن القول والإرادة . ثم اختلفوا فى التفصيل : فقال بعضهم : لكل موجود إيجاد ، ولكل معدوم إعدام . وقال بعضهم : إيجاد واحد يصلح لموجودين إذا كانا من جنس واحد ، وإذا اختلف الجنس تعـــدد الإيجاد . وألزم بعضهم : لو افتقر كل موجود أو كل جنس إلى إيجاد ؛ فليفتقر كل إيجاد إلى قدرة ؛ فالتزم تعدد القدرة بتعدد الإيجاد . وقال بعضهم أيضاً : تتعدد القدرة بعدد أجناس المحدثات ، وأكثرهم على أنها تتعدد بعدد أجناس الحوادث التى تحدث فى ذاته من : الكاف والنون ، والإرادة ، والسمع ، والبصر؛ وهى خمسة أجناس . ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على التسمع والتبصر . ومنهم من أثبت لله تعالى السمع والبصر أزلا ؛ والتسمعات والتبصرات هى إضافة المدركات إليهما . وقد أثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدثات وبالحوادث التى تحدث فى ذاته ، وأثبتو إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات .

وأجمعوا على أن الحوادث لا توجب لله تعالى وصفاً ، ولا هى صفات له ؛ فتحدث فى ذاته هذه الحوادث من : الأقوال ، والإرادات ، والتسمعات ، والتبصرات ؛ ولا يصير بها : قائلا ، ولا مريداً ، ولا سميعاً ، ولا بصيراً ؛ ولا يصير بخلق هذه الحوادث : محدثاً ، ولا خالقاً . وإنما هو : قائل بقائليته ، وخالق بخالقيته ، ومريد بمريديته ؛ وذلك قدرته على هذه الأشياء .

ومن أصلهم : أن الحوادث التى يحدثها فى ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها ؛ إذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر فى هذه القضية ، وأيضاً ، فلو قدّر عدمها فلا يخلو : إما أن يقدر عدمها بالقدرة ، أو بإعدام يخلقه فى ذاته. ولا يجوز أن يكون عدمها بالقدرة ؛ لأنه يؤدى إلى ثبوت المعدوم فى ذاته وشرط الموجود والمعدوم أن يكونا متباينين لذاته ، ولو جاز وقوع معدوم فى ذاته بالقدرة من غير واسطة إعدام لجاز حصول سائر المعدومات بالقدرة . ثم يجب طرد ذلك فى الموجد ؛ حتى يجوز وقوع موجد محدث فى ذاته ؛ وذلك محال عندهم ، ولو فرض إعدامها بالإعدام لجاز تقدير عدم ذلك الإعدام ؛ فيتسلسل ؛ فارتكبوا لهذا التحكم : استحالة عدم ما يحدث فى ذاته . ومن أصلهم : أن المحدث إنما يحدث فى ثانى حال ثبوت الإحداث بلا فصل ، ولا أثر للإحداث فى حال بقائه . ومن أصلهم : أن ما يحدث فى ذاته من الأمر فنقسم إلى : أمر التكوين ؛ وهو فعل يقع تحته المفعول ، وإلى ما ليس أمر التكوين ؛ وذلك : إما خبر ، وإما أمر التكليف ونهى التكليف ؛ وهى أفعال من حيث دلت على القدرة ، ولا تقع تحتها مفعولات . . . هذا هو تفصيل مذاهبهم فى محل الحوادث .

وقد اجتهد ابن الهيصم فى إرمام مقالة أبى عبد الله فى كل مسألة ؛ حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء : مثل التجسيم ؛ فإنه قال : أراد بالجسم : القائم بالذات . ومثل الفوقيه ؛ فإنه حملها على العلو ، وأثبت البينونة غير المتناهية ، وذلك الخلاء الذى أثبته بعض الفلاسفة . ومثل الاستواء ؛ فإنه : نفى المجاورة والمماسة ، والتمكن بالذات ... غير مسألة محل الحوادث ؛ فإنها لم تقبل المرمة ، فالتزمها كما ذكرنا ، وهى من أشنع المحالات عقلا .

وعند القوم : أن الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير ؛ فيكون فى ذاته ـ أكثر من عدد المحدثات ـ عوالم من الحوادث ؛ وذلك محال وشنيع .

ومما أجمعوا عليه من إثبات الصفات قولهم : البارى تعالى : عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حى بحياة ، شاء بمشيئة ؛ وجميع هذه الصفات : صفات قديمة ،

أزلية ، قائمة بذاته . وربما زادوا السمع والبصر كما أثبته الأشعرى . وربما زادوا اليدين والوجه : صفات ، قديمة ، قائمة به ؛ وقالوا : له يد لا كالأيدى ، ووجه لا كالوجوه . وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق ؛ دون سائر الجهات .

وزعم ابن الهيصم : أن الذى أطلقه المشبهة على الله عز وجل من : الهيئة ، والصورة ، والجوف ، والاستدارة ، والوفرة ، والمصافحة ، والمعانقة ، ونحو ذلك ... لا يشبه سائر ما أطلقه الكرّامية من : أنه خلق آدم بيده ، وأنه استوى على عرشه ، وأنه يجيء يوم القيامة لمحاسبة الخلق. وذلك أنا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد : من جارحتين وعضوين ؛ تفسيراً لليدين ، ولا مطابقة للمكان واستقلال العرش بالرحمن ؛ تفسيراً للاستواء ، ولا ترددا فى الأماكن التى تحيط به ؛ تفسيراً للمجيء ، وإنما ذهبنا فى ذلك إلى إطلاق ما أطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه ، وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة . وقال البارى تعالى عالم فى الأزل بما سيكون على الوجه الذى يكون ، وشاء لتنفيذ علمه فى معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ، ومريد لما يخلق فى الوقت الذى يخلق بإرادة حادثة ، وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث ؛ وهو الفرق بين الإحداث والمحدَث ، والخلق والمخلوق . وقال : نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى ، وأنه : أراد الكائنات كلها خيرها وشرها ؛ وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها . ونثبت للعبد فعلا بالقدرة الحادثة ويسمي ذلك : كسباً ، والقدرة الحادثة مؤثرة فى إثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقاً للبارى تعالى ؛ تلك الفائدة هى مورد التكليف ، والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب .

* * *

واتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ، وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة ؛ إلا أنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والأصلح واللطف عقلا ؛ كما قالت المعتزلة . وقالوا : الإيمان هو الإقرار باللسان فقط ؛ دون التصديق بالقلب . ودون سائر الأعمال . وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنـــاً ؛ فيما يرجع

إلى أحكام الظاهر والتكليف ، وفيما يرجع إلى أحكام الآخرة والجزاء ؛ فالمنافق عندهم : مؤمن فى الدنيا على الحقيقة ، مستحق للعقاب الأبدى فى الآخرة .
وقالوا فى الإمامة : إنها تثبت بإجماع الأمة دون النص والتعيين ، كما قال أهل السنة .
إلا أنهم جوزوا عقد البيعة لإمامين فى قطرين ، وغرضهم : إثبات إمامة معاوية فى الشام باتفاق جماعة من أصحابه ، وإثبات أمير المؤمنين « على » بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة . ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الأحكام الشرعية : قتالا على طلب قتلة عثمان رضى الله عنه ، واستقلالا ببيت المال .
ومذهبهم الأصلى اتهام « على » رضى الله عنه فى الصبر على ما جرى مع « عثمان » رضى الله عنه والسكوت عنه ؛ وذلك : عرق نزع .



الباب الرابع : الخوارج

ا — الخوارج ، والمرجئة ، والوعيدية :

كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى : خارجياً ؛ سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان ، والأئمة فى كل زمان .

والمرجئة : صنف آخر تكلموا فى الإيمان والعمل ؛ إلا أنهم وافقوا الخوارج فى بعض المسائل التى تتعلق بالإمامة .

والوعيدية : داخلة فى الخوارج ؛ وهم القائلون : بتكفير صاحب الكبيرة ، وتخليده فى النار ؛ فذكرنا مذاهبهم فى أثناء مذاهب الخوارج .

ب — اعلم أن أول من خرج على أمير المؤمنين « علىّ » رضى الله عنه جماعة ممن كان معه فى حرب صفين ، وأشدهم خروجاً عليه ومروقاً من الدين : الأشعث ابن قيس الكندى ، و[مسعر][1] بن فدكى التميمى ، وزيد بن حصين الطائى ؛ حين قالوا : « القوم يدعوننا إلى كتاب الله ، وأنت تدعونا إلى السيف » ! . . . حتى قال : « أنا أعلم بما فى كتاب الله ! انفروا إلى بقية الأحزاب ! انفروا إلى من يقول : كذب الله ورسوله ، وأنتم تقولون : صدق الله ورسوله » قالوا : لترجعن « الأشتر » عن قتال المسلمين ؛ وإلا فعلنا بك مثل ما فعلنا بعثمان ؛ فاضطر إلى رد الأشتر بعد أن هزم الجمع ، وولوا مدبرين ، وما بقى منهم إلا شرذمة قليلة فيهم حشاشة قوة ؛ فامتثل الأشتر أمره . وكان من أمر الحكمين : أن الخوارج حملوه على التحكيم أولا ، وكان يريد أن يبعث عبد الله بن عباس رضى الله عنه ، فما رضى الخوارج بذلك ؛ وقالوا : هو منك ، وحملوه على بعث أبى موسى الأشعرى

---

(١) لم يرد لفظ « مسعر » الذى أثبتناه بدل : مسعود ، ومسعد ، ومسعور — التى وردت فى جميع النسخ الأصول للكتاب ، ولكن التحقيق التاريخى والترجى لهذا الاسم يحتمان لفظ « مسعر » بكسر فسكون ففتح .

على أن يحكم بكتاب الله تعالى ، فجرى الأمر على خلاف ما رضى به ؛ فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه ؛ وقالوا : لم حكمت الرجال ! ؟ لا حكم إلا لله . وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان .

وكبار الفرق منهم : المحكمة ، [و] الأزارقة ، والنجدات ، [والبيهسية] ، والعجاردة ، والثعالبة ، والإباضية ، والصفرية (١) ؛ والباقون فروعهم .

ويجمعهم : القول بالتبرى من عثمان وعليّ رضى الله عنهما ؛ ويقدمون ذلك على كل طاعة ؛ ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر ، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة : حقاً واجباً .

١ — المُحَكِّمَةُ الأُولَى

هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين «على» رضى الله عنه حين جرى أمر الحكمين ، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة ، ورأسهم:عبد الله بن الكواء ، وعتاب بن الأعور ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وعروة بن جرير ، ويزيد ابن عاصم المحاربي ، وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذى الثديّة . وكانوا يومئذ فى اثنى عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام ؛ أعنى يوم النهروان .

وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم : «تحقر صلاة أحدكم فى جنب صلاتهم ، وصوم أحدكم فى جنب صيامهم ؛ ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم» .

فهم : المارقة ، الذين قال فيهم : «سيخرج من ضئضىء هذا الرجل قوم يمرقون من الدين ؛ كما يمرق السهم من الرمية» .

وهم الذين أولهم : ذو الخويصرة ، وآخرهم : ذو الثديّة . وإنما خروجهم — فى الزمن الأول — على أمرين :

---

(١) وقد اضطررنا إلى زيادة « البيهسية » وتقديم « الثعالبة » وتأخير « الصفرية » وإضافة واو قبل « الأزارقة » ؛ ليستقيم الكلام ، ويتضح المعنى ، وليساوق الإجمال التفصيل .

أحدهما : بدعتهم فى الإمامة ؛ إذ جوزوا أن تكون الإمامة فى غير قريش ، وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور : كان إماماً ؛ ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه ، وإن غير السيرة ، وعدل عن الحق ؛ وجب عزله أو قتله . وهم أشد الناس قولا بالقياس . وجوزوا : أن لا يكون فى العالم إمام أصلا ، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون : عبداً ، أو حراً ، أو نبطيا ، أو قرشيا .

والبدعة الثانية : أنهم قالوا : أخطأ « على » فى التحكيم ؛ إذ حكم الرجال ، ولا حكم إلا لله . وقد كذبوا على « على » رضى الله عنه من وجهين : أحدهما فى التحكيم ؛ أنه حكم الرجال ، وليس ذلك صدقاً ؛ لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم. والثانى : أن تحكيم الرجال جائز ؛ فإن القوم هم الحاكمون فى هذه المسألة ، وهم رجال ؛ ولهذا قال علىّ رضى الله عنه : « كلمة حق أريد بها باطل » . وتخطوا عن هذه التخطئة إلى التكفير ، ولعنوا « عليا » رضى الله عنه فيما قاتل : الناكثين ، والقاسطين ، والمارقين : فقاتل الناكثين ، واغتنم أموالهم ؛ وما سبى ذراريهم ونساءهم ، وقتل مقاتلة من القاسطين ؛ وما اغتنم ، ولا سبى ... ثم رضى بالتحكيم ، وقاتل مقاتلة المارقين ؛ واغتنم أموالهم ، وسبى ذراريهم . وطعنوا فى عثمان رضى الله عنه ؛ للأحداث التى عدوها عليه . وطعنوا فى أصحاب الجمل وأصحاب صفين ... فقاتلهم « على » رضى الله عنه بالنهروان مقاتلة شديدة ، فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة ، وما قتل من المسلمين إلا أقل من عشرة ؛ فانهزم اثنان منهم إلى عمان ، واثنان إلى كرمان ، واثنان إلى سجستان ، واثنان إلى الجزيرة ، وواحد إلى تل مورون باليمن . وظهرت بدع الخوارج فى هذه المواضع منهم ، وبقيت إلى اليوم . وأول من بويع من الخوارج بالإمامة : عبد الله بن وهب الراسبى فى منزل زيد بن حصين ؛ بايعه : عبد الله بن الكواء ، وعروة بن جرير ، ويزيد ابن عاصم المحاربى ، وجماعة معهم . وكان يمتنع عليهم تحرجاً ، ويستقبلهم ويومىء إلى غيره تحرزاً ؛ فلم يقنعوا إلا به ، وكان يوصف برأى ونجدة ؛ فتبرأ من الحكمين ،

ومن رضى بقولها وصوب أمرها . وأكفروا أمير المؤمنين « عليا » رضى الله عنه وقالوا : إنه ترك حكم الله ، وحكم الرجال . وقيل : إن أول من تلفظ بهذا رجل من بنى سعد بن زيد بن مناة بن تميم يقال له : الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك ، وهو الذى ضرب معاوية على إليته - لما سمع بذكر الحكمين - وقال : أتحكم فى دين الله ؟ لا حكم إلا لله ، فلنحكم بما حكم الله فى القرآن به ؛ فسمعها رجل فقال : طعن والله فأنفذ ! ، فسموا : المحكمة ؛ بذلك . ولما سمع أمير المؤمنين « على » رضى الله عنه هذه الكلمة قال : « كلمة عدل أريد بها جور ؛ إنما يقولون : لا إمارة ، ولا بد من إمارة بر أو فاجر ». ويقال : إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف : عروة بن أذينة ؛ وذلك أنه أقبل على الأشعث ابن قيس ، فقال : ما هذه الدنية يا أشعث ؟ وما هذا التحكيم ؟ أشرط أحدكم أوثق من شرط الله تعالى ؟ ! ثم شهر السيف ، والأشعث مولى ، فضرب به عجز البغلة ، فشبت البغلة ، فنفرت اليمانية ؛ فلما رأى ذلك الأحنف : مشى هو وأصحابه إلى الأشعث فسألوه الصفح ؛ ففعل . وعروة بن أذينة نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقى إلى أيام معاوية ، ثم أتى إلى زياد بن أبيه ومعه مولى له ؛ فسأله زياد عن أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ؛ فقال فيهما خيراً ، وسأله عن عثمان ؛ فقال : كنت أوالى عثمان على أحواله فى خلافته ست سنين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك للأحداث التى أحدثها ؛ وشهد عليه بالكفر ، وسأله عن أمير المؤمنين « على » رضى الله عنه ؛ فقال : كنت أتولاه إلى أن حكم الحكمين ثم تبرأت منه بعد ذلك ؛ وشهد عليه بالكفر ، وسأله عن معاوية ؛ فسبه سباً قبيحاً ، ثم سأله عن نفسه ؛ فقال : أولك لريبة ، وآخرك لدعوة ؛ وأنت فيما بينهما بعد عاص ربك ، فأمر زياد بضرب عنقه . ثم دعا مولاه ؛ فقال له : صف لى أمره واصدق ، فقال : أأطنب أم أختصر ؟ فقال : بل اختصر ، فقال : ما أتيته بطعام فى نهار قط ، ولا فرشت له فراشاً بليل قط . هذه معاملته واجتهاده ، وذلك خبثه واعتقاده .

٢ — الأَزَارِقَة

أصحاب « أبى راشد : نافع بن الأزرق » الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز ؛ فغلبوا عليها ، وعلى كورها ، وما وراءها من بلدان : فارس وكرمان ؛ فى أيام عبد الله بن الزبير ، وقتلوا عماله بهذه النواحى . وكان مع نافع من أمراء الخوارج : عطية بن الأسود الحنفى ، وعبد الله بن ماخون وأخواه عثمان والزبير ، وعمرو ابن عمير العنبرى ، وقطرى بن الفجاءة المازنى ، وعبيدة بن هلال اليشكرى ، وأخوه محرز بن هلال ، وصخر بن حبيب التميمى ، وصالح بن مخراق العبدى ، وعبد ربه الكبير ، وعبد ربه الصغير . . . فى زهاء ثلاثين ألف فارس ؛ ممن يرى رأيهم ، وينخرط فى سلكهم . فأنفذ إليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل النوفلى بصاحب جيشه : مسلم بن عبيس بن كريز ابن حبيب ؛ فقتله الخوارج ، وهزموا أصحابه. فأخرج إليهم أيضا عثمان بن عبد الله ابن معمر التميمى ؛ فهزموه . فأخرج إليهم حارثة بن بدر العتابى فى جيش كثيف ؛ فهزموه ، وخشى أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم من الخوارج . فأخرج إليهم المهلب بن أبى صفرة ؛ فبقى فى حرب الأزارقة تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم فى أيام الحجاج . ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الأزارقة ، وبايعوا بعده قطرى بن الفجاءة المازنى ، وسموه : أمير المؤمنين .

وبدع الأزارقة ثمانية :

إحداها : أنه أكفر عليا رضى الله عنه ، وقال : إن الله أنزل فى شأنه : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام » ؛ وصوب : عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله وقال : إن الله تعالى أنزل فى شأنه : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله » .

وقال عمران بن حطان وهو : مفتى الخوارج ، وزاهدها ، وشاعرها الأكبر ؛ فى ضربة ابن ملجم لعنه الله لعلىّ رضى الله عنه :

يا ضربة من منيب ما أراد بها   إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
إنى لأذكره يوماً فأحسبه   أوفى البرية عند الله ميزانا

وعلى هذه البدعة مضت الأزارقة ، وزادوا عليه تكفير : عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم ؛ وسائر المسلمين معهم ، وتخليدهم فى النار جميعا .

والثانية : أنه أكفر القعدة ، وهو أول من أظهر البراءة من القعدة عن القتال ؛ وإن كان موافقاً له على دينه ، وأكفر من لم يهاجر إليه .

والثالثة : إباحته قتل أطفال المخالفين والنسوان منهم .

والرابعة : إسقاطه الرجم عن الزانى ؛ إذ ليس فى القرآن ذكره ، وإسقاطه حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال ؛ مع وجوب الحد على قاذف المحصنات من النساء .

والخامسة : حكمه بأن أطفال المشركين فى النار مع آبائهم .

والسادسة : أن التقية غير جائزة فى قول ولا عمل .

والسابعة : تجويزه أن يبعث الله تعالى نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته ، أو كان كافراً قبل البعثة . والكبائر والصغائر : إذا كانت بمثابة عنده ، وهى كفر ، وفى الأمة من جوز الكبائر والصغائر على الأنبياء عليهم السلام ؛ فهى كفر .

والثامنة : اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة ؛ خرج به عن الإسلام جملة ، ويكون مخلداً فى النار مع سائر الكفار ، واستدلوا بكفر إبليس ؛ وقالوا : ما ارتكب إلا كبيرة حيث أمر بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع ؛ وإلا ، فهو عارف بوحدانية الله تعالى .

٣ — النَّجَدَاتُ الْعَاذِرِيَّة

أصحاب نجدة بن عامر الحنفى ؛ وقيل : عاصم ، وكان من شأنه أنه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالأزارقة ؛ فاستقبله : أبو فديك ، وعطية

ابن الأسود الحنفى فى الطائفة الذين خالفوا نافع بن الأزرق ؛ فأخبروه بما أحدثه نافع من الخلاف : بتكفير القعدة عنه ، وسائر الأحداث ، والبدع ؛ وبايعوا نجدة ، وسموه أمير المؤمنين . ثم اختلفوا على نجدة ؛ فأكفره قوم منهم لأمور نقموها عليه ؛ منها أنه بعث ابنه مع جيش إلى أهل القطيف فقتلوا رجالهم وسبوا نساءهم وقوموها على أنفسهم وقالوا : إن صارت قيمتهن فى حصصنا فذاك ، وإلا رددنا الفضل ؛ ونكحوهن قبل القسمة ، وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة . فلما رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك قال : لم يسعكم ما فعلتم ؟ قالوا : لم نعلم أن ذلك لا يسعنا ؛ فعذرهم بجهالتهم . واختلف أصحابه بذلك ؛ فمنهم من وافقه ، وعذر بالجهالات فى الحكم الاجتهادى ؛ وقالوا : الدين أمران : أحدهما : معرفة الله تعالى ، ومعرفة رسله عليهم السلام ، وتحريم دماء المسلمين — يعنون موافقيهم — ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة . . . فهذا واجب على الجميع ، والجهل به لا يعذر فيه .

والثانى : ما سوى ذلك ؛ فالناس معذورون فيه . إلى أن تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام . قالوا : ومن جوز العذاب على المجتهد المخطىء فى الأحكام قبل قيام الحجة عليه ؛ فهو كافر ، واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم ؛ فى حال التقية ، وحكم بالبراءة ممن حرمها . قال : وأصحاب الحدود - من موافقيه - لعل الله تعالى يعفو عنهم ؛ وإن عذبهم ففى غير النار ، ثم يدخلهم الجنة ؛ فلا تجوز البراءة عنهم . قال : ومن نظر نظرة أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها ؛ فهو مشرك ، ومن زنى ، وشرب ، وسرق ؛ غير مصر عليه ؛ فهو غير مشرك ، وغلظ على الناس فى حد الخمر تغليظا شديدا .

ولما كاتب عبد الملك بن مروان وأعطاه الرضى : نقم عليه أصحابه فيه ؛ فاستتابوه ، فأظهر التوبة ، فتركوا النقمة عليه ، والتعرض له . وندمت طائفة على هذه الاستتابة ؛ وقالوا : أخطأنا ، وما كان لنا أن نستتيب الإمام ، وما كان له أن يتوب باستتابتنا إياه ؛ فتابوا من ذلك وأظهروا الخطأ ، وقالوا له : تب

من توبتك ، وإلا نابذناك ، فتاب من توبته . وفارقه : أبو فديك ، وعطية . ووثب عليه أبو فديك فقتله. ثم برىء أبو فديك من عطية ، وعطية من أبى فديك وأنفذ عبدالملك بن مروان : عمر بن عبيد الله بن معمر التميمى مع جيش إلى حرب أبى فديك ، فحاربه أياماً ، فقتله ولحق عطية بأرض سجستان ، ويقال لأصحابه : العطوية ، ومن أصحابه : عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة .

وإنما قيل للنجدات : العاذرية ، لأنهم عذروا بالجهالات فى أحكام الفروع .

وحكى الكعبى عن النجدات : أن التقية جائزة فى القول والعمل كله ؛ وإن كان فى قتل النفوس . قال : وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم ؛ فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه ، فأقاموه ـ جاز .

ثم افترقوا بعد نجدة إلى: عطوية ، وفديكية ، وبرىء كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجدة ، وصارت الدار لأبى فديك ، إلا من تولى نجدة . وأهل سجستان وخراسان وكرمان وقهستان ـ من الخوارج ـ على مذهب عطية .

وقيل : كان نجدة بن عامر ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على « ابن الزبير » ، ثم تفرقا عنه . واختلف نافع ونجدة : فصار نافع إلى البصرة ، ونجدة إلى اليمامة . وكان سبب اختلافهما أن نافعاً قال : التقية لا تحل ، والقعود عن القتال كفر ؛ واحتج بقول الله تعالى : « إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله » ، وبقوله تعالى : « يقاتلون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » . وخالفه نجدة ؛ وقال : التقية جائزة ، واحتج بقول الله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » وبقوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » : وقال : القعود جائز ، والجهاد إذا أمكنه أفضل؛ قال الله تعالى: «وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما » . وقال نافع : هذا فى أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين ، وأما فى غيرهم مع الإمكان فالقعود كفر ؛ لقول الله تعالى : « وقعد الذين كذبوا الله ورسوله » .

٤ — البَيْهَسِيَّة

أصحاب : أبي بيهس الهيصم بن جابر ، وهو أحد بنى سعد بن ضبيعة ، وقد كان الحجاج طلبه أيام الوليد ، فهرب إلى المدينة ، فطلبه بها عثمان بن حيان المزنى فظفر به وحبسه ، وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ، ففعل به ذلك. وكفر أبو بيهس : إبراهيم، وميمون ؛ فى اختلافهما فى بيع الأمة ، وكذلك كفر الواقفيـــة . وزعم : أنه لايسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، والولاية لأولياء الله تعالى ، والبراءة من أعداء الله . فن جملة ما ورد به الشرع وحكم به : ما حرم الله (١) ، وجاء به الوعيــد ، فلا يسعه إلا : معرفته بعينه ، وتفسيره ، والاحتراز عنه . ومنه ما ينبغى أن يعرف باسمه ، ولا يضره ألا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى به ؛ وعليه أن يقف عندما لايعلم ، ولا يأتى بشىء إلا بعلم . وبرىء أبو بيهس عن « الواقفية » ؛ لقولهم : إنا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم أحلالا واقع أم حراما ؟ ؛ قال : كان من حقه أن يعلم ذلك ، والإيمان : هو أن يعلم كل حق وباطل ، وإن الإيمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل . ويحكى عنه أنه قال : الإيمان : هو : الإقرار ، والعلم ؛ وليس هو أحد الأمرين دون الآخر . وعامة البيهسية على أن العلم والإقرار والعمل كله إيمان ؛ وذهب قوم منهم إلى أنه لا يحرم سوى ما ورد فى قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه . . . الآية » ؛ وما سوى ذلك ، فكله حلال ، ومن البيهسية قوم يقال لهم : العونية ؛ وهم فرقتان :

---

(١) وقد رأيت مع فضيلة الشيخ عبد الحليم البسيونى المصحح بالأزهر ـ على رغم إجماع النسخ على : « مما حرم الله » ـ أن المعنى لا يستقيم ، بل ولا يصح معها ؛ فاضطررنا إلى استبدال « ما » (التى نظن ، أن الشهرستانى كتبها بخطه ، أو أرادها بـ « مما » التى أجمع عليها : تقصير: النساخ ، أو قصور المتعالمين . وفوق كل ذى علم عليم .

فرقة تقول : : من رجع من دار الهجرة إلى القعود برئنا منه ، وفرقة تقول : بل نتولاهم ؛ لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالا لهم . والفرقتان اجتمعتا على أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية : الغائب منهم ، والشاهد . ومن البيهسية صنف يقال لهم : أصحاب التفسير ، زعموا : أن من شهد من المسلمين شهادة ، أخذ : بتفسيرها ، وكيفيتها . وصنف يقال لهم : أصحاب السؤال : قالوا : إن الرجل يكون مسلماً : إذا شهد الشهادتين ، وتبرأ ، وتولى ، وآمن بما جاء من عند الله جملة ؛ وإن لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه ، ولا يضره أن لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل ، وإن واقع حراماً لم يعلم تحريمه فقد كفر ، وقالوا فى الأطفال بقول الثعلبية : إن أطفال المؤمنين مؤمنون ، وأطفال الكافرين كافرون . ووافقوا القدرية فى القدر ؛ وقالوا : إن الله تعالى فوض إلى العباد ، فليس لله فى أعمال العباد مشيئة . فبرئت منهم عامة البيهسية . وقال بعض البيهسية : إن واقع الرجل حراما لم يحكم بكفره حتى يرفع أمره إلى الإمام الوالى ، ويحده ؛ وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور . وقال بعضهم : إن السكر إذا كان من شراب حلال ، فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل . وقالت العونية : السكر كفر ؛ ولا يشهدون أنه كفر ما لم ينضم إليه كبيرة أخرى : من ترك الصلاة ، أو قذف المحصن .

ومن الخوارج : أصحاب صالح بن مسرح ، ولم يبلغنا عنه أنه أحدث قولا تميز به عن أصحابه ، فخرج على « بشر بن مروان » ، فبعث إليه بشر : الحارث بن عميرة أو الأشعث بن عميرة الهمدانى ؛ أنفذه الحجاج لقتاله ، فأصابت صالحا جراحة ، فى قصر جلولاء . فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد بن نعيم الشيبانى المكنى بأبى الصحارى ؛ وهو الذى غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج أربعة وعشرين أميراً ، كلهم أمراء الجيوش ؛ ثم انهزم إلى الأهواز وغرق فى نهر الأهواز وهو يقول : « ذلك تقدير العزيز العليم » . وذكر « اليمان » : أن الشبيبية يسمون : مرجئة الخوارج ؛ لما ذهبوا إليه من الوقف فى أمر صالح . ويحكى عنه : أنه برىء منه وفارقه ، ثم خرج يدعى الإمامة لنفسه . ومذهب شبيب ما ذكرناه .

من مذاهب البيهسية ؛ إلا أن شوكته ، وقوته ، ومقاماته مع المخالفين . . .
مما لم يكن لخارج من الخوارج .
وقصته مذكورة فى التواريخ .

٥ — العَجارِدَة

أصحاب : عبد الكريم بن عجرد . وافق النجدات فى بدعهم ؛ وقيل : إنه كان من أصحاب أبى بيهس ، ثم خالفه وتفرد بقوله : تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام ؛ ويجب دعاؤه إذا بلغ ، وأطفال المشركين فى النار مع آبائهم ، ولا يرى المال فيئاً حتى يقتل صاحبه ، وهم يتولون القعدة ، إذا عرفوهم بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة ، لا فريضة ، ويكفرون بالكبائر ، ويحكى عنهم : أنهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن ؛ ويزعمون أنها قصة من القصص ؛ قالوا : ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن .

ثم إن العجاردة : افترقوا أصنافاً ، ولكل صنف مذهب على حياله ؛ إلا أنهم لما كانوا من جملة العجاردة أوردناهم على حكم التفصيل بالجدول والضلع[1] ؛ وهم :

---

(١) لم نستطع الجزم بتفاصيل «الجدول والضلع» وكيفيتهما، اللذين أشار إليهما الشهرستانى ؛ لاضطراب جميع المجموعات التى عثرنا عليها أصولا للكتاب — والتى بلغت اثنتى عشرة مجموعة — فى ترتيب أصناف «العجاردة» المذكورة . ولنا كبير الأمل فى الله أن يهدينا مخطوطة الشهرستانى نفسه لهذا الكتاب ، التى كتبها بخطه ؛ ففيها القول الفصل فى هذه التفاصيل : شكلا وموضوعا .

ومع هذا فلا بد لنا الآن من أن نتعمق فى فهم « الموضوع » ونحاول جاهدين التقرب إلى « الشهرستانى » بالقرب منه ، أو الاتحاد به : « وما توفيقى إلا بالله » . وإنما آثرنا الترتيب الذى أثبتناه فى المتن ؛ لاعتقادنا — بعد أن أوسعنا الوسع ، وأجهدنا الجهد — أن هذا الترتيب الذى اصطفيناه : يساوق المعنى ، ويطابق الموضوع ، ويوافق « الشهرستانى » ؛ فبدأنا بذكر الصلتية ؛ لأن الأصول أجمعت على ذلك ، ولقول الشهرستانى عنهم : « تفردوا عن العجاردة » . وثنينا بذكر الميمونية ؛ لقوله عن ميمون : « كان من جملة العجاردة إلا أنه تفرد عنهم » . وثلثنا بذكر الحمزية ؛ لقوله عنهم : « وافقوا الميمونية » . وربعنا بذكر الخلفية ؛ لقوله عنهم =

ا — الصَّلْتِيَّة { أصحاب عثمان بن أبى الصلت ، والصلت بن أبى الصلت . تفردوا عن العجاردة بأن الرجل إذا أسلم توليناه ، وتبرأنا من أطفاله ؛ حتى يدركوا فيقبلوا الإسلام . ويحكى عن جماعة منهم : أنهم قالوا : ليس لأطفال المشركين والمسلمين ولاية ، ولا عداوة ؛ حتى يبلغوا فيدعوا إلى الإسلام ؛ فيقروا ، أو ينكروا .

ب — الميمونيّة { أصحاب: ميمون بن خالد. كان من جملة العجاردة ؛ إلا أنه تفرد عنهم : بإثبات القدر — خيره وشره — من العبد . وإثبات الفعل للعبد : خلقاً ، وإبداعاً . وإثبات الاستطاعة قبل الفعل . والقول بأن الله تعالى يريد الخير ؛ دون الشر ، وليس له مشيئة فى معاصى العباد . وذكر الحسين الكرابيسى فى كتابه الذى حكى فيه مقالات الخوارج : أن الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات ، وبنات أولاد الإخوة والأخوات ؛ وقالوا : إن الله تعالى حرم نكاح البنات ، وبنات الإخوة والأخوات ؛ ولم يحرم نكاح بنات أولاد هؤلاء .

وحكى الكعبى والأشعرى عن الميمونية إنكارها كون سورة يوسف من القرآن . وقالوا بوجوب قتال السلطان ؛ وحده ؛ ومن رضى بحكمه ؛ فأما من أنكره ، فلا يجوز قتاله : إلا إذا أعان عليه ، أو طعن فى دين الخوارج أو صار دليلا للسلطان وأطفال المشركين ـ عندهم ـ فى الجنة .

حـ — الحَمْزِيَّة { أصحاب : حمزة بن أدرك. وافقوا الميمونية فى القدر وفى سائر بدعها . إلا فى أطفال مخالفيهم والمشركين ، فإنهم قالوا ، هؤلاء كلهم فى النار .

وكان حمزة من أصحاب الحسين بن الرقاد ، الذى خرج بسجستان من أهل أوق .

= فى الميمونية : «وخالفه خلف الخارجى» ؛ وفى الحلفية : « خالفوا الحمزية وقالوا : الحمزية ناقضوا » . وخمسنا بذكر الأطرافية ؛ لقوله عنهم : « فرقة على مذهب حمزة » . وسدسنا بذكر الشعيبية ؛ لقوله عن شعيب : « كان مع ميمون من جملة العجاردة » . وسبعنا بذكر الحازمية لقوله عنهم : « أخذوا بقول شعيب . . . » « وقل ربى زدنى علماً » .

وخالفه خلف الخارجي فى القول بالقدر ، واستحقاق الرئاسة ؛ فبرىء كل واحد منهما عن صاحبه . وجوز حمزة إمامين ، فى عصر واحد ؛ ما لم تجتمع الكلمة ، ولم تقهر الأعداء .

د — الخَلَفِيَّة { أصحاب : خلف الخارجي ؛ وهم من خوارج : كرمان ، ومكران . خالفوا الحمزية فى القول بالقدر ، وأضافوا القدر — خيره وشره — إلى الله تعالى ، وسلكوا فى ذلك مسلك أهل السنة ، وقالوا : الحمزية ناقضوا ؛ حيث قالوا : لو عذب الله العباد على أفعال قدرها عليهم ، أو على ما لم يفعلوه كان ظالماً . وقضوا بأن أطفال المشركين فى النار ، ولا عمل لهم ، ولا ترك . وهذا من أعجب ما يعتقد من التناقض !

هـ — الأَطْرَافِيَّة { فرقة على مذهب حمزة فى القول بالقدر . إلا أنهم عذروا أصحاب الأطراف ، فى ترك مالم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يعرف لزومه من طريق العقل . وأثبتوا واجبات عقلية ؛ كما قالت القدرية . ورئيسهم : غالب بن شاذك ، من سجستان . وخالفهم عبد الله السديورى ، وتبرأ منهم .

ومنهم : المحمدية : أصحاب محمد بن رزق . وكان من أصحاب الحسين بن الرقاد ، ثم برىء منه .

و — الشُّعَيْبِيَّة { أصحاب : شعيب بن محمد ، وكان مع ميمون من جملة العجاردة ؛ إلا أنه برىء منه ، حين أظهر القول بالقدر .

قال شعيب : إن الله تعالى خالق أعمال العباد . والعبد : مكتسب لها : قدرة ، وإرادة ؛ مسئول عنها : خيراً وشراً ؛ مجازى عليها : ثواباً ، وعقاباً . ولا يكون شىء فى الوجود إلا بمشيئة الله تعالى . وهو : على بدع الخوارج فى الإمامة ، والوعيد ؛ وعلى بدع العجاردة فى : حكم الأطفال ، وحكم القعدة ، والتولى والتبرّى .

ز — الحَازِمِيَّة { أصحاب : حازم بن على . أخذوا بقول شعيب فى أن الله تعالى خالق أعمال العباد ، ولا يكون فى سلطانه إلا ما يشاء .

وقالوا بالموافاة ، وأن الله تعالى : إنما يتولى العباد ، على ما علم أنهم صائرون إليه فى آخر أمرهم من الإيمان ؛ ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون إليه فى آخر أمرهم من الكفر . وأنه سبحانه لم يزل محبا لأوليائه ، مبغضاً لأعدائه .

ويحكى عنهم أنهم يتوقفون فى أمر «على» رضى الله عنه ، ولا يصرحون بالبراءة عنه . ويصرحون بالبراءة فى حق غيره .

٦ — الثَّعَالِبَة

أصحاب : ثعلبة بن عامر . كان مع عبد الكريم بن عجرد يداً واحدة ؛ إلى أن اختلفا فى أمر الأطفال ، فقال ثعلبة : إنا على ولايتهم : صغاراً ، وكباراً ؛ حتى نرى منهم إنكاراً للحق ، ورضاً بالجور . فتبرأت العجاردة من ثعلبة . ونقل عنه أيضاً أنه قال : ليس له حكم فى حال الطفولة ، من ولاية ، وعداوة ؛ حتى يدركوا ، ويدعوا ؛ فإن قبلوا فذاك ، وإن أنكروا كفروا . وكان يرى : أخذ الزكاة من عبيدهم إذا استغنوا وإعطاءهم منها إذا افتقروا .

ا — الأَخْنَسِيَّة { أصحاب : أخنس بن قيس . من جملة الثعالبة . وانفرد عنهم بأن قال : أتوقف فى جميع من كان فى دار التقية من أهل القبلة ؛ إلا من عرف منه إيمان فأتولاه عليه ، أو كفر فأتبرأ منه . وحرموا : الاغتيال ، والقتل ، والسرقة فى السر . ولا يبدأ أحد من أهل القبلة بالقتال ، حتى يدعى إلى الدين ؛ فإن امتنع قوتل ؛ سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم . وقيل إنهم جوزوا : تزويج المسلمات ، من مشركى قومهم : أصحاب الكبائر . وهم على أصول الخوارج فى سائر المسائل .

ب — المَعْبَدِيَّة { أصحاب : معبد بن عبد الرحمن ، كان من جملة الثعالبة . خالف الأخنس فى الخطأ الذى وقع له فى تزويج المسلمات

من مشرك . وخالف ثعلبة فيما حكم من أخذ الزكاة من عبيدهم ، وقال : إنى لأبرأ منه بذلك ، ولا أدع اجتهادى فى خلافه . وجوزوا أن تصير سهام الصدقة سهماً واحداً ، فى حال التقية .

ح — الرُّشَيْدِيَّة { أصحاب : رشيد الطوسى ؛ ويقال لهم العشرية . وأصلهم : أن الثعالبة كانوا يوجبون فيما سقى بالأنهار والقنى نصف العشر ؛ فأخبرهم زياد بن عبد الرحمن : أن فيه العشر . ولا تجوز البراءة ممن قال : فيه نصف العشر قبل هذا . فقال : رشيد إن لم تجز البراءة منهم فإنا نعمل بما عملوا ؛ فافترقوا فى ذلك فرقتين .

و — الشَّيْبَانِيَّة { أصحاب : شيبان بن سلمة . الخارج فى أيام أبى مسلم ، وهو المعين له ولعلى بن الكرمانى على نصر بن سيار ، وكان من الثعالبة ؛ فلما أعانهما برئت منه الخوارج . فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته ، فقالت الثعالبة : لا تصح توبته ؛ لأنه قتل الموافقين لنا فى المذهب ، وأخذ أموالهم ، ولا تقبل توبة من : قتل مسلماً وأخذ ماله ؛ إلا بأن يقتص من نفسه ، ويرد الأموال ، أو يوهب له ذلك . ومن مذهب شيبان : أنه قال بالجبر ، ووافق جهم بن صفوان فى مذهبه إلى الجبر ، ونفى القدرة الحادثة . وينقل عن زياد ابن عبد الرحمن الشيبانى أبى خالد : أنه قال : إن الله تعالى لم يعلم ، حتى خلق لنفسه علماً ؛ وأن الأشياء إنما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها . ونقل عنه أنه تبرأ من شيبان ، وأكفره حين نصر الرجلين . فوقعت عامة الشيبانية : بجرجان ، ونسا ، وأرمينية . والذى تولى شيبان ، وقال بتوبته : عطيـة الجرجانى ، وأصحابه .

هـ — المُكْرَمِيَّة { أصحاب : مكرم بن عبد الله العجلى ، كان من جملة الثعالبة . وتفرد عنهم بأن قال : تارك الصلاة : كافر ؛ لا من أجل ترك الصلاة ولكن من أجل جهله بالله تعالى . وطرد هذا فى كل كبيرة يرتكبها الإنسان ، وقال إنما يكفر لجهله بالله تعالى ؛ وذلك أن العارف بوحدانية الله تعالى ؛

وأنه المطلع على سره وعلانيته ، المجازى على طاعته ومعصيته ؛ أن يتصور منه : الإقدام على المعصية ،والاجتراء على المخالفة ؛ ما لم يغفل عن هذه المعرفة ، ولا يبالى بالتكليف [منه] (١) ؛ وعن هذا قال النبى عليه السلام : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » . . الخبر . وخالفوا الثعالبة فى هذا القول . وقالوا : بإيمان الموافاة ، والحكم بأن الله تعالى إنما يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت ، لا على أعمالهم التى هم فيها ؛ فإن ذلك ليس بموثوق به إصراراً عليه ؛ ما لم يصل المرء إلى آخر عمره ، ونهاية أجله ؛ فحينئذ إن بقى على ما يعتقده فذلك هو الإيمان ؛ فنواليه ، وإن لم يبق فنعاديه ، وكذلك فى حق الله تعالى : حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حال الموافاة .وكلهم على هذا القول .

و — المَعْلومِيَّة والمَجْهُولِيَّة { كانوا فى الأصل حازمية ؛ إلا أن المعلومية قالت : من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته فهو جاهل به ، حتى يصير عالماً بجميع ذلك ؛ فيكون مؤمناً . وقالت : الاستطاعة مع الفعل ، والفعل مخلوق للعبد ؛ فبرئت منهم الحازمية . وأما المجهولية ؛ فإنهم قالوا : من علم بعض أسماء الله تعالى وصفاته وجهل بعضها ؛ فقد عرفه تعالى . وقالت : إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

ز — البِدْعِيَّـــة { أصحاب : يحى بن أصدم . أبدعوا : القول بأن نقطع على أنفسنا بأن من اعتقد اعتقادنا فهو من أهل الجنة ، ولا نقول : إن شاء الله ؛ فإن ذلك شك فى الاعتقاد ، ومن قال : أنا مؤمن إن شاء الله ؛ فهو شاك . فنحن من أهل الجنة قطعاً ، من غير شك .

---

(١) إنما استبدلنا « منه » بـ : « فيه » المذكورة فى كثير من المجموعات الأصول ؛ ليتحقق المذهب، ويتضح المعنى ؛ وكأنه يريد أن يقول: لايقدم على المعصيه إلامن غفل عن معرفه الاله الواحد المطلع على سره وعلانيته ، ولا يجترىء على مخالفة أوامر الله إلامن لايبالى بصدور التكليف منه سبحانه ، المجازى على الطاعة والمعصية ؛ إذ العارف المبالى بالتكليف : لايعصى ولا يخالف .

٧ — الإباضيّة

أصحاب : عبد الله بن إباض ؛ الذى خرج فى أيام مروان بن محمد ، فوجه إليه عبد الله بن محمد بن عطية ؛ فقاتله بتبالة . وقيل إن عبد الله بن يحيى الإباضى كان رفيقاً له فى جميع أحواله وأقواله . قال : إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين ، ومناكحتهم جائزة ، وموارثتهم حلال ، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال ؛ وما سواه حرام . وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة ؛ إلا بعد نصب القتال ، وإقامة الحجة .

وقالوا : إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد ؛ إلا معسكر السلطان ؛ فإنه دار بغى وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم . وقالوا فى مرتكبى الكبائر : إنهم موحدون ؛ لا مؤمنون . وحكى الكعبى عنهم : أن الاستطاعة عرض من الأعراض ، وهى قبل الفعل ؛ بها يحصل الفعل . وأفعال العباد : مخلوقة لله تعالى : إحداثاً ، وإبداعاً ؛ ومكتسبة للعبد : حقيقة ، لا مجازاً . ولا يسمون إمامهم : أمير المؤمنين ؛ ولا أنفسهم : مهاجرين . وقالوا : العالم يفنى كله إذا فنى أهل التكليف . قال : وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة ، لا كفر الملة . وتوقفوا فى أطفال المشركين ؛ وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام ، وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلا. وحكى الكعبى عنهم: أنهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى ؛ كما قال أبو الهذيل . ثم اختلفوا فى النفاق : أيسمى شركا ، أم لا ؟. قالوا : إن المنافقين فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين ؛ إلا أنهم ارتكبوا الكبائر ؛ فكفروا بالكبيرة لا بالشرك . وقالوا : كل شىء أمر الله تعالى به ، فهو : عام ليس بخاص ؛ وقد أمر به المؤمن والكافر ، وليس فى القرآن خصوص . وقالوا : لا يخلق الله تعالى شيئاً إلا دليلا على وحدانيته ، ولا بد أن يدل به واحداً . وقال قوم منهم : يجوز أن يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ، ويكلف العباد بما يوحى إليه ، ولا يجب عليه إظهار المعجزة ؛ ولا يجب

على الله تعالى ذلك ، إلى أن يخلق دليلا ، ويظهر معجزة ... وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم ؛ تفرق : الثعالبة ، والعجاردة :

ا — الحَفصيَّة — هم أصحاب : حفص بن أبي المقدام . تميز عنهم بأن قال : إن بين الشرك والإيمان خصلة واحدة ، وهي معرفة الله تعالى وحده ؛ فمن عرفه ، ثم كفر بما سواه ؛ من : رسول ، أو كتاب ، أو قيامه ، أو جنة ، أو نار ؛ أو ارتكب الكبائر : من الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر ... فهو كافر ؛ لكنه برىء من الشرك .

ب — الحارِثيَّة — أصحاب : الحارث الإباضي . خالف الإباضية : في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة ، وفي الاستطاعة قبل الفعل ، وفي إثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى .

حـ — اليَزيدِيَّة — أصحاب : يزيد بن أنيسة ؛ الذي قال بتولي المحكمة الأولى قبل الأزارقة ، وتبرأ عن بعدهم ، إلا الإباضية ؛ فإنه يتولاهم . وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتاباً قد كتب في السماء ، وينزل عليه جملة واحدة ؛ ويترك شريعة المصطفى محمد عليه السلام ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن ؛ وليست هي الصابئة الموجودة : بحرّان ، وواسط وتولى يزيد من شهد [لمحمد] المصطفى (١) عليه السلام من أهل الكتاب بالنبوة ، وإن لم يدخل في دينه . وقال : إن أصحاب الحدود : من موافقيه ، وغيرهم : كفار مشركون . وكل ذنب صغير أو كبير ؛ فهو شرك .

---

(١) ولعل مجرد النظر إلى كلمة « بالنبوة » يحتم إثبات « لمحمد » فضلا عن تصحيح المذهب ، والأمانة في النقل ، وعدم فساد المعنى . وغير خاف الفرق الكبير بين « من شهد المصطفى » و « من شهد لمحمد المصطفى » أعني بين : شهده ، وشهد له . وليعذرني حضرات النساخ الأفاضل اذا لم أفهم ما أجمعوا عليه : من أن « يزيد » تولى « من شهد المصطفى من أهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه .

٨ — الصُّفْرِيَّةُ الزِّيَادِيَّة

أصحاب : زياد بن الأصفر . خالفوا : الأزارقة ، والنجدات ، والإباضية فى أمور ؛ منها : أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال ؛ إذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقاد ، ولم يسقطوا الرجم ، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركون وتكفيرهم وتخليدهم فى النار . وقالوا : التقيــة جائزة فى القول دون العمل . وقالوا : ما كان من الأعمال عليه حدّ واقع ، فلا يتعدى بأهله الاسم الذى لزمه به الحد ؛ كالزنا ، والسرقة ، والقذف ؛ فيسمى زانياً ، سارقاً ، قاذفاً ؛ لا : كافراً مشركا . وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد ، لعظم قدره ؛ مثــل : ترك الصلاة ، والفرار من الزحف ؛ فإنه يكفر بذلك . ونقل عن الضحاك منهم : أنه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم فى دار التقية ، دون دار العلانية . ورأى زياد ابن الأصفر جميع الصدقات سهماً واحداً فى حال التقية . ويحكى عنه أنه قال : نحن مؤمنون عند أنفسنا ، ولا ندرى ! لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله . وقال : الشرك شركان : شرك هو : طاعة الشيطان ، وشرك هو : عبادة الأوثان . والكفر كفران : كفر بإنكار النعمة ، وكفر بإنكار الربوبية . والبراءة براءتان : براءة من أهل الحدود سنة ، وبراءة من أهل الجحود فريضة .

* * *

ولنختم المذاهب بذكر تتمة رجال الخوارج :

من المتقدمين : عكرمة ، وأبو هارون العبدى ، وأبو الشعثاء ، وإسماعيل بن سميع .

ومن المتأخرين : اليمان بن رباب : ثعلبى ؛ ثم : بيهسى . وعبد الله بن يزيد ؛ ومحمد بن حرب . ويحيى بن كامل . . . إباضية .

ومن شعرائهم : عمران بن حطان . وحبيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس .

ومنهم أيضاً : جهم بن صفوان ، وأبو مروان غيلان بن مسلم ، ومحمد بن عيسى : برغوث ، وأبو الحسين كلثوم بن حبيب المهلبى ، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصرى ،

وعلى بن حرملة ، وصالح قبة بن صبيح بن عمرو ، ومويس بن عمران البصرى ، وأبو عبد الله بن مسلمة ، وأبو عبد الرحمن بن مسلمة ، والفضل بن عيسى الرقاشى ، وأبو زكريا يحي بن أصفح ، وأبو الحسين محمد بن مسلم الصالحى ، وأبو محمد عبد الله بن محمد بن الحسن الخالدى ، ومحمد بن صدقة ، وأبو الحسين على بن زيد الإباضى ، وأبو عبد الله محمد بن كرام ، وكلثوم بن حبيب المرادى البصرى .

والذين اعتزلوا إلى جانب ؛ فلم يكونوا مع على رضى الله عنه فى حروبه ، ولا مع خصومه ، وقالوا : لا ندخل فى غمار الفتنة بين الصحابة رضى الله عنهم : عبد الله بن عمر ، وسعد بن أبى وقاص ، ومحمد بن مسلمة الأنصارى ، وأسامة ابن زيد بن حارثة الكلبى ؛ مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال قيس بن أبى حازم : كنت مع على رضى الله عنه فى جميع أحواله وحروبه حتى قال يوم صفين : « انفروا إلى بقية الأحزاب ، انفروا إلى من يقول : كذب الله ورسوله ؛ وأنتم تقولون : صدق الله ورسوله » . . . فعرفت أى شىء كان يعتقد فى الجماعة : فاعتزلت عنه .

الباب الخامس : المرجئـــة

١ — الإرجاء على معنيين : أحدهما بمعنى : التأخير ؛ كما فى قوله تعالى : قالوا: « أرجه وأخاه » ، أى : أمهله وأخره . والثانى : إعطاء الرجاء .

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح ؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد . وأما بالمعنى الثانى فظاهر ؛ فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة . وقيل : الإرجاء : تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ؛ فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا : من كونه من أهل الجنة ، أو من أهل النار : فعلى هذا : المرجئة ، والوعيدية ؛ فرقتان متقابلتان . وقيل : الإرجاء : تأخير « على » رضى الله عنه عن الدرجة الأولى إلى الرابعة ؛ فعلى هذا : المرجئة ، والشيعة ؛ فرقتان متقابلتان . والمرجئة : أصناف أربعة : مرجئة الخوارج . ومرجئة القدرية . ومرجئة الجبرية . والمرجئة الخالصة . ومحمد بن شبيب ، والصالحى ، والخالدى : من مرجئة القدرية . وكذلك الغيلانية أصحاب غيلان الدمشقى ؛ أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء .

ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة منهم .

١ — اليُونُسِيَّة

أصحاب: يونس بن عون النميرى . زعم أن الإيمان هو: المعرفة بالله ، والخضوع له ، وترك الاستكبار عليه ، والمحبة بالقلب ؛ فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن ، وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان ، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ، ولا يعذب على ذلك ، إذا كان الإيمان خالصاً ، واليقين صادقاً .

وزعم أن إبليس كان عارفاً بالله وحده ؛ غير أنه كفر باستكباره عليه : « أبى واستكبر وكان من الكافرين » . قال : ومن تمكن فى قلبه : الخضوع لله ،

والمحبة له على خلوص ويقين : لم يخالفه فى معصية ، وإن صدرت منه معصية ؛ فلا تضره بيقينه وإخلاصه . والمؤمن إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته ؛ لا بعمله وطاعته .

٢ — العُبَيْدِيَّة

أصحاب : عبيد المكتئب . حكى عنه أنه قال : ما دون الشرك مغفور لامحالة ، وإن العبد إذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام ، واجترح من السيئات . وحكى اليمان عن عبيد المكتئب وأصحابه : أنهم قالوا : إن علم الله تعالى لم يزل شيئاً غيره ، وإن كلامه لم يزل شيئاً غيره ؛ وكذلك دين الله لم يزل شيئاً غيره . وزعم أن الله تعالى عن قولهم على صورة إنسان ؛ وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

٣ — الغَسَّانِيَّة

أصحاب : غسان الكوفى. زعم أن الإيمان هو: المعرفة بالله تعالى ، وبرسوله ؛ والإقرار بما أنزل الله ، وبما جاء به الرسول . . . فى الجملة ، دون التفصيل . والإيمان : لا يزيد ، ولا ينقص . وزعم أن قائلا لو قال : أعلم أن الله تعالى قد حرم أكل الخنزير ، ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمه : هذه الشاة ، أم غيرها ؟ كان مؤمناً . ولو قال : أعلم أن الله تعالى قد فرض الحج إلى الكعبة ، غير أنى لا أدرى اين الكعبة ؟ ولعلها بالهند : كان مؤمنا . . . ومقصوده : أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان ، لا أنه كان شاكاً فى هذه الأمور ؛ فإن عاقلا لا يستجيز من عقله أن يشك فى أن الكعبة : إلى أية جهة هى ؟ ، وأن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر .

ومن العجيب ! أن غسان كان يحكى عن أبى حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ،

ويعده من المرجئة ؛ ولعله كذب كذلك عليه . . لعمرى ! كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه : مرجئة السنة . وعده كثير من أصحاب المقالات : من جملة المرجئة ؛ ولعل السبب فيه : أنه لما كان يقول : « الإيمان : هو التصديق بالقلب ، وهو لا يزيد ، ولا ينقص » : ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان . والرجل مع تخريجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل ؟ ! . وله سبب آخر ؛ وهو أنه كان يخالف القدرية ، والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول ؛ والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر : مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ؛ فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق : المعتزلة ، والخوارج . والله أعلم .

٤ — الثَّوْبَانِيَّة

أصحاب : أبى ثوبان المرجىء . الذين زعموا : أن الإيمان هو : المعرفة والإقرار بالله تعالى ، وبرسله عليهم السلام ، وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله ؛ وما جاز فى العقل تركه فليس من الإيمان . وأخر العمل كله عن الإيمان . ومن القائلين بمقالة أبى ثوبان هذا : أبو مروان غيلان بن مروان الدمشقى ، وأبو شمر ، ومويس بن عمران ، والفضل الرقاشى ، ومحمد بن شبيب ، والعتابى ، وصالح قبة . وكان غيلان يقول بالقدر ـ خيره وشره ـ من العبد ؛ وفى الإمامة : إنها تصلح فى غير قريش،وكل من كان قائماً بالكتاب والسنة كان مستحقاً لها ؛ وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة. والعجب أن الأمة أجمعت على أنها لا تصلح لغير قريش ؛ وبهذا دفعت الأنصار عن قولهم: منا أمير ، ومنكم أمير. فقد جمع غيلان خصالا ثلاثاً : القدر ، والإرجاء ، والخروج .

والجماعة التى عددناهم اتفقوا على أن الله تعالى لو عفا عن عاص فى القيامة : عفا عن كل مؤمن عاص هو فى مثل حاله ؛ وإن أخرج من النار واحداً : أخرج من هو فى مثل حاله . ومن العجب أنهم لم يجزموا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة .

ويحكى عن مقاتل بن سليمان : أن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان ، وأنه لا يدخل النار مؤمن. والصحيح من النقل عنه : أن المؤمن العاصى ربه يعذب يوم القيامة على الصراط وهو على متن جهنم ؛ يصيبه لفح النار وحرها ولهيبها ؛ فيتألم بذلك على قدر معصيته ، ثم يدخل الجنة ؛ ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار .

ونقل عن بشر بن غياث المريسى أنه قال: إذا دخل أصحاب الكبائر النار، فإنهم سيخرجون عنها بعد أن يعذبوا بذنوبهم ، وأما التخليد فيها فمحال ، وليس بعدل .

وقيل : إن أول من قال بالإرجاء : الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار . إلا أنه ما أخر العمل عن الإيمان ، كما قالت المرجئة : اليونسية ، والعبيدية ؛ لكنه حكم بأن صاحب الكبيرة لا يكفر ؛ إذ الطاعات وترك المعاصى ليست من أصل الإيمان ؛ حتى يزول الإيمان بزوالها .

٥ — التُّومَنِيَّة

أصحاب : أبى معاذ التومنى ، زعم أن الإيمان هو ما عصم من الكفر ، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كفر ؛ وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر ، ولا يقال للخصلة الواحدة منها إيمان ، ولا بعض إيمان . وكل معصية كبيرة أو صغيرة لم يجمع عليها المسلمون بأنها كفر لا يقال لصاحبها : فاسق ؛ ولكن يقال : فسق ، وعصى . قال : وتلك الخصال هى : المعرفة ، والتصديق ، والحب والإخلاص ، والإقرار بما جاء به الرسول . قال : ومن ترك الصلاة و صيام مستحلا كفر ؛ ومن تركهما على نية القضاء لم يكفر . ومن قتل نبيا أو لطمه كفر ؛ لا من أجل القتل واللطم ؛ ولكن من أجل : الاستخفاف ، والعداوة ، والبغض . وإلى هذا المذهب ميل: ابن الراوندى ، وبشر المريسى ؛ قالا : الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا ، والكفر هو الجحود والإنكار . والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر فى نفسه ؛ ولكنه علامة الكفر .

٦ — الصَّالِحِيَّة

أصحاب : صالح بن عمر [الصالحى] . والصالحى ، ومحمد بن شبيب ، وأبو شمر ، وغيلان: كلهم جمعوا بين: القدر ، والإرجاء . ونحن وإن شرطنا أن نورد مذاهب المرجئة الخالصة ؛ إلا أنه بدا لنا فى هؤلاء ؛ لانفرادهم عن المرجئة بأشياء . فأما الصالحى ؛ فقال : الإيمان هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق ، وهو أن للعالم صانعاً فقط، والكفر هو الجهل به على الإطلاق ؛ قال : وقول القائل «ثالث ثلاثة» ليس بكفر ؛ لكنه لا يظهر إلا من كافر . وزعم : أن معرفة الله تعالى هى المحبة والخضوع له ؛ ويصح ذلك مع حجة الرسول . ويصح فى العقل أن يؤمن بالله ، ولا يؤمن برسوله ؛ غير أن الرسول عليه السلام قد قال : «من لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله تعالى» . وزعم : أن الصلاة ليست بعبادة لله تعالى ، وأنه لا عبادة له إلا الإيمان به ؛ وهو معرفته ، وهو خصلة واحدة : لا يزيد ، ولا ينقص ، وكذلك الكفر خصلة واحدة : لا يزيد ، ولا ينقص .

وأما أبو شمر المرجىء القدرى ؛ فإنه زعم : أن الإيمان هو المعرفة بالله عز وجل ، والمحبة والخضوع له بالقلب ، والإقرار به : أنه واحد ليس كمثله شيء ؛ ما لم تقم عليه حجة الأنبياء عليهم السلام ؛ فإذا قامت الحجة فالإقرار بهم وتصديقهم من الإيمان والمعرفة ، والإقرار بما جاءوا به من عند الله غير داخل فى الإيمان الأصلى . وليست كل خصلة من خصال الإيمان إيماناً ولا بعض إيمان ؛ فإذا اجتمعت كانت كلها إيمانا . وشرط فى خصال الإيمان معرفة العدل ؛ يريد به : القدر خيره وشره من العبد ؛ من غير أن يضاف إلى البارى تعالى منه شيء .

وأما غيلان بن مروان من القدرية المرجئة ؛ فإنه زعم أن الإيمان هو: المعرفة الثانية بالله تعالى ، والمحبة والخضوع له ، والإقرار بما جاء به الرسول ، وبما جاء من عند الله . والمعرفة الأولى فطرية ضرورية . فالمعرفة على أصله نوعان : فطرية ،

وهى علمه بأن للعالم صانعاً ، ولنفسه خالقاً ، وهذه المعرفة لاتسمى إيماناً ، إنما الإيمان هو المعرفة الثانية المكتسبة .

* * *

تَتِمَّـــةٌ رجال المرجئة - كما نقل - : الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، وسعيد بن جبير ، وطلق بن حبيب ، وعمرو بن مرة ، ومحارب بن زياد ، ومقاتل بن سليمان ، وذر ، وعمرو بن ذر ، وحماد بن أبى سليمان ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وقديد بن جعفر ... وهؤلاء كلهم : أئمة الحديث ؛ لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ، ولم يحكموا بتخليدهم فى النار ، خلافاً للخوارج والقدرية .

الباب السادس : الشـــيعة

١ — الشيعةُ هم { الذين شايعوا علياً رضى الله عنه على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته : نصاً ووصية ؛ إما جلياً وإما خفيا .

واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده ؛ وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية من عنده . وقالوا : ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم ؛ بل هى قضية أصـــولية ، وهى ركن الدين ؛ لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله ، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله .

وَيَجْمَعُهُمْ { القول بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمـــة وجوباً عن الكبائر والصغائر ، والقول بالتولى والتبرى : قولا ، وفعلا ، وعقداً ؛ إلا فى حال التقية .

ويخالفهم بعض الزيدية فى ذلك . ولهم فى تعدية الإمامة : كلام ، وخلاف كثير ؛ وعند كل تعدية ، وتوقف : مقالة ، ومذهب ، وخبط .

وهم خمس فرق : كيسانية ، وزيدية ، وإمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية . وبعضهم يميل فى الأصول إلى الاعتزال ، وبعضهم إلى السنة ، وبعضهم إلى التشبيه .

١ — الكَيْسَانِيَّة

أصحاب : كيسان ، مولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وقيل : تلمذ للسيد : محمد بن الحنفية رضى الله عنه . يعتقدون فيه اعتقاداً فوق حده ودرجته ؛ من: إحاطته بالعلوم كلها ، واقتباسه من «السيدين» الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن ؛ وعلم الآفاق والأنفس .

وَيَجْمَعُهُمْ { القول بأن الدين طاعة رجل ؛ حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية ؛ من الصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ...

وغير ذلك . . . على رجال ؛ فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل ، وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة ، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ ؛ والحلول ، والرجعة بعد الموت . فمن مقتصر على واحد ؛ معتقد أنه : لا يموت ، ولا يجوز أن يموت ؛ حتى يرجع ، ومن معد حقيقة الإمامة إلى غيره ؛ ثم : متحسر عليه ؛ متحير فيه ، ومن مدع حكم الإمامة ؛ وليس من الشجرة .

وكلهم { حيارى متقطعون . ومن اعتقد أن الدين طاعة رجل ولا رجل له ؛ فلا دين له . نعوذ بالله من الحيرة والحور بعد الكور . رب ! أهدنا السبيل .

١ — المختارية { أصحاب : المختار بن أبي عبيد الثقفي ، كان خارجياً ، ثم صار زبيريا ، ثم صار شيعيا وكيسانيا . قال بإمامة محمد بن الحنفية بعد أمير المؤمنين « على » رضى الله عنهما ، وقيل لا ؛ بل بعد الحسن والحسين رضى الله عنهما ، وكان يدعو الناس إليه ، وكان يظهر أنه من رجاله ودعاته ، ويذكر علوماً مزخرفه بترهاته ينوطها به . ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك : تبرأ منه ، وأظهر لأصحابه أنه إنما نمس على الخلق ذلك ؛ ليتمشى أمره ، ويجتمع الناس عليه .وإنما انتظم له ما انتظم بأمرين: أحدهما انتسابه إلى محمد بن الحنفية : علماً ، ودعوة ، والثانى قيامه بثأر الحسين بن على رضى الله عنهما ، واشتغاله ليلا ونهاراً بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين . فمن مذهب المختار : أنه يجوز « البداء » على الله تعالى ، والبداء له معان : البداء فى العلم ؛ وهو أن يظهر له خلاف ما علم ؛ ولا أظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد ، والبداء فى الإرادة ؛ وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم ، .والبداء فى الأمر ؛ وهو أن يأمر بشىء ثم يأمر بشىء آخر بعده بخلاف ذلك. ومن لم يجوز «النسخ» ظن أن الأوامر المختلفة فى الأوقات المختلفة متناسخة . وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء ؛ لأنه كان يدعى علم مايحدث من الأحوال: إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ؛

فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة ؛ فإن وافق كونه قوله : جعله دليلا على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال : قد بدا لربكم . وكان لا يفرق بين النسخ ، والبداء ، قال : إذا جاز النسخ فى الأحكام : جاز البداء فى الأخبار .

وقد قيل : إن السيد محمد بن الحنفية تبرأ من «المختار» حين وصل إليه أنه قد لبس على الناس : أنه من دعاته ، ورجاله ، وتبرأ من الضلالات التى ابتدعها المختار ؛ من : التأويلات الفاسدة ، والمخاريق المموهة . فمن مخاريقه : أنه كان عنده كرسى قديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة ؛ وقال : هذا من ذخائر أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى إسرائيل ؛ وكان إذا حارب خصومه يضعه فى براح الصف ويقول : قاتلوا ولكم الظفر والنصرة ، وهذا الكرسى محله فيكم محل التابوت فى بنى إسرائيل ، وفيه السكينة ، والبقية ، والملائكة من فوقكم ينزلون مدداً لكم . وحديث الحمامات البيض التى ظهرت فى الهواء ؛ وقد أخبرهم قبل ذلك بأن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض : معروف . والأسجاع التى ألفها أبرد تأليف : مشهورة وإنما حمله على الانتساب إلى محمد بن الحنفية : حسن اعتقاد الناس فيه ، وامتلاء القلوب بمحبته . والسيد : محمد بن الحنفية كان : كثير العلم ، غزير المعرفة ، وقاد الفكر ، مصيب الخاطر فى العواقب ، قد أخبره أمير المؤمنين على رضى الله عنه عن أحوال الملاحم ، وأطلعه على مدارج المعالم ، وقد اختار العزلة : فآثر الخمول على الشهرة . وقد قيل : إنه كان مستودعاً علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها ، وما فارق الدنيا إلا وقد أقرها فى مستقرها .

وكان السيد الحميرى ، وكثير عزة الشاعر : من شيعته ؛

قال « كثير » فيه :

ألا إن الأئمة من قريش ولاة الحق : أربعة سواء :
علىّ ، والثلاثة من بنيه هم الأسباط ، ليس بهم خفاء
فسبط : سبط إيمان وبر وسبط : غيبته كربلاء

وسبط : لا يذوق الموت حتى　　يقود الخيـــل يقدمه اللواء
تغيب ـ لا يرى فيهم زماناً ـ　　برضوى ، عنده عسل وماء

وكان السيد الحميري ـ أيضاً ـ يعتقد فيه : أنه لم يمت ، وأنه فى جبل : رضوى ؛ بين أسد ونمر يحفظانه ، وعنده عينان نضاختان ؛ تجريان بماء وعسل ، وأنه يعود بعد الغيبة ؛ فيملأ الأرض عدلا ؛ كما ملئت جوراً . وهذا هو أول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة . وجرى ذلك فى بعض الجماعة ؛ حتى اعتقدوه : ديناً ، وركناً من أركان التشيع .

ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية فى سوق الإمامة ؛ وصار كل اختلاف مذهباً :

ب ـ الهاشمية } أتباع : أبى هاشم بن محمد بن الحنفية . قالوا : بانتقال محمد ابن الحنفية إلى رحمة الله ورضوانه ؛ وانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبى هاشم . قالوا : فإنه أفضى إليه أسرار العلوم ؛ وأطلعه على : مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس ، وتقدير التنزيل على التأويل ، وتصوير الظاهر على الباطن . قالوا : إن لكل ظاهر باطناً ، ولكل شخص روحاً ، ولكل تنزيل تأويلا ، ولكل مثال ـ فى هذا العالم ـ حقيقة فى ذلك العالم . والمنتشر فى الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع فى الشخص الإنسانى ؛ وهو : العلم الذى استأثر علىّ رضى الله عنه به ابنه : محمد بن الحنفية ؛ وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبى هاشم . وكل من اجتمع فيه هذا العلم ؛ فهو الإمام حقاً .

واختلفت بعد أبى هاشم شيعته : خمس فرق :

فرقة قالت : إن أبا هاشم مات ـ منصرفاً من الشام ـ بأرض الشراة ، وأوصى إلى محمد بن على بن عبد الله بن عباس ، وانجرت فى أولاده الوصية ، حتى صارت الخلافة إلى بنى العباس . قالوا : ولهم فى الخلافة حق ؛ لاتصال النسب ، وقد توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعمه العباس أولى بالوراثة .

وفرقة قالت : إن الإمامة بعد موت أبي هاشم لابن أخيه : الحسن بن على ابن محمد بن الحنفية .

وفرقة قالت : لا ؛ بل إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه : على بن محمد ، وعلىّ أوصى إلى ابنه : الحسن ؛ فالإمامة عندهم فى بنى الحنفية : لاتخرج إلى غيرهم .

وفرقة قالت : إن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى ؛ وإن الإمامة خرجت من أبى هاشم إلى عبد الله ؛ وتحولت روح أبى هاشم إليه . والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة ؛ فاطلع بعض القوم على خيانته ، وكذبه ؛ فأعرضوا عنه ؛ وقالوا بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب .

وكان من مذهب عبد الله : أن الأرواح تتناسخ من شخص إلى شخص ، وأن الثواب والعقاب : فى هذه الأشخاص ؛ إما أشخاص بنى آدم ، وإما أشخاص الحيوانات . قال : وروح الله تناسخت حتى وصلت إليه ، وحلت فيه . وادعى الإلهية ، والنبوة معاً ؛ وأنه يعلم الغيب . فعبده شيعته الحمق ، وكفروا بالقيامة ؛ لاعتقادهم : أن التناسخ يكون فى الدنيا ؛ والثواب والعقاب فى هذه الأشخاص . وتأول قول الله تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا . . . الآية » على أن من وصل إلى الإمام ، وعرفه : ارتفع عنه الحرج فى جميع ما يطعم ، ووصل إلى الكمال والبلاغ .

وعنه نشأت : الخرمية ، والمزدكية بالعراق . وهلك عبد الله بخراسان ، وافترقت أصحابه ؛ فمنهم من قال : إنه بعد حى ، لم يمت ؛ ويرجع .

ومنهم من قال بل مات وتحولت روحه إلى إسحاق بن زيد بن الحارث الأنصارى ؛ وهم الحارثية : الذين يبيحون المحـرمات ، ويعيشون عيش من لا تكليف عليه .

وبين أصحاب عبد الله بن معاوية ، وبين أصحاب محمد بن على : خلاف شديد فى الإمامة ؛ فإن كل واحد منهما يدعى الوصية من أبى هاشم إليه ؛ ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد .

ح — البَيانيّة { أتباع : بيان بن سمعان التميمى . قالوا بانتقال الإمامة من أبى هاشم إليه . وهو : من الغلاة القائلين بإلهية أمير المؤمنين على رضى الله عنه ؛ قال : حل فى على جزء إلهى ، واتحد بجسده : فبه كان يعلم الغيب ؛ إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار ؛ وله النصرة والظفر ، وبه قلع باب خيبر ؛ وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ، ولا بحركة غذائية ؛ ولكن قلعته بقوة رحمانية ملكوتية ، بنور ربها مضيئة . فالقوة الملكوتية فى نفسه كالمصباح فى المشكاة ، والنور الإلهى كالنور فى المصباح . قال : وربما يظهر «على» فى بعض الأزمان ؛ وقال فى تفسير قوله تعالى : «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام» : أراد به علياً ؛ فهو الذى يأتى فى الظلل ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه . ثم ادعى بيان : أنه قد انتقل إليه الجزء الإلهى ، بنوع من التناسخ ؛ ولذلك استحق أن يكون : إماماً ، وخليفة ؛ وذلك الجزء هو الذى استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة . وزعم : أن معبوده على صورة إنسان : عضواً فعضواً ، وجزءاً فجزءاً . وقال : يهلك كله إلا وجهه ؛ لقوله تعالى : «كل شىء هالك إلا وجهه» . ومع هذا الخزى الفاحش كتب إلى محمد بن على بن الحسين الباقر رضى الله عنهم، ودعاه إلى نفسه ؛ وفى كتابه : «أسلم تسلم ، ويرتق من سلم ؛ فإنك لا تدرى حيث يجعل الله النبوة» . فأمر الباقر : أن يأكل الرسول قرطاسه الذى جاء به ، فأكله ، فمات فى الحال . وكان اسم ذلك الرسول : عمر بن أبى عفيف . وقد اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان ؛ ودانوا به وبمذهبه ؛ فقتله خالد ابن عبد الله القسرى على ذلك ؛ وقيل : أحرقه و«الكوفى» المعروف «بالمعروف ابن سعيد» بالنار — معاً .

ء — الرِّزَامِيّة { أتباع : رزام بن رزم . ساقوا الإمامة : من على ، إلى ابنه محمد ، ثم إلى ابنه أبى هاشم ، ثم منه إلى على بن عبد الله ابن عباس بالوصية ، ثم ساقوها إلى محمد بن على ، وأوصى محمد إلى ابنه : إبراهيم

الإمام ، وهو صاحب : أبي مسلم ؛ الذى دعا إليه ، وقال بإمامته . وهؤلاء ظهروا بخراسان فى أيام أبى مسلم ؛ حتى قيل : إن أبا مسلم كان على هذا المذهب ؛ لأنهم ساقوا الإمامة إلى أبى مسلم : فقالوا : له حظ فى الإمامة ، وادعوا : حلول روح الإله فيه ، ولهذا : أيده على بنى أمية ؛ حتى قتلهم عن بكرة أبيهم ، واصطلمهم[1] . وقالوا بتناسخ الأرواح .

والمقنع الذى ادعى الإلهية لنفسه على مخاريق أخرجها كان فى الأول على هذا المذهب ، وتابعه مبيضة ماوراء النهر ؛ وهؤلاء : صنف من الخرمية ؛ دانو بترك الفرائض ، وقالوا : الدين : معرفة الإمام فقط . ومنهم من قال : الدين أمران : معرفة الإمام ، وأداء الأمانة ؛ ومن حصل له الأمران ، فقد وصل إلى الكمال ، وارتفع عنه التكليف . ومن هؤلاء : من ساق الإمامة إلى محمد بن على بن عبد الله ابن عباس من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية : وصية إليه ، لامن طريق آخر .

وكان أبو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية فى الأول ، واقتبس من دعاتهم العلوم التى اختصوا بها ، وأحس منهم أن هذه العلوم مستودعة فيهم ؛ فكان يطلب المستقر فيه ؛ فبعث إلى الصادق : جعفر بن محمد رضى الله عنهما : أنى قد أظهرت الكلمة ، ودعوت الناس عن موالاة بنى أمية إلى موالاة أهل البيت ، فإن رغبت فيه ، فلا مزيد عليك . فكتب إليه الصادق رضى الله عنه : ما أنت من رجالى ، ولا الزمان زمانى . فحاد أبو مسلم إلى أبى العباس عبد الله ابن محمد السفاح ، وقلده أمر الخلافة .

٢ — الزَّيديّة

أتباع : زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم . ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة رضى الله عنها ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم ؛ إلا أنهم جوزوا أن يكون كل :فاطمى، عالم ، زاهد ، شجاع ، سخى، خرج بالإمامة

---

(١) اصطلم [بفتح فسكون] : القطع المستأصل . والمعنى : أذلهم ، واستأصلهم .

أن يكون -إماما واجب الطاعة ؛ سواء كان من أولاد الحسن ، أومن أولاد الحسين رضى الله عنهما . وعن هذا ؛ جوز قوم منهم : إمامة محمد وإبراهيم الإمامين ابنى عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا فى أيام المنصور وقتلا على ذلك ؛ وجوزوا : خروج إمامين فى قطرين يستجمعان هذه الخصال ، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة .

وزيد بن على ـ لما كان مذهبه هذا المذهب ـ أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم ؛ فتلمذ فى الأصول لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئيسهم ؛ مع اعتقاد واصل : أن جده على بن أبى طالب رضى الله عنه فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان على يقين من الصواب ؛ وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه . فاقتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلهم : معتزلة . وكان من مذهبه : جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ؛ فقال : كان على بن أبى طالب رضى الله عنه أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبى بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها : من تسكين نائرة الفتنة ، وتطييب قلوب العامة ؛ فإن عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة : كان قريبا ، وسيف أمير المؤمنين على عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد ، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر كما هى... فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ؛فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه: باللين ، والتؤدة ، والتقدم بالسن ، والسبق فى الإسلام، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ألا ترى أنه لما أراد فى مرضه الذى مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب زعق الناس ، وقالوا : لقد وليت علينا فظاً غليظاً ؛ فما كانوا يرضون بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؛ لشدته ، وصلابته ، وغلظه فى الدين . وفظاظته على الأعداء . . . حتى سكنهم أبو بكر بقوله : « لو سألنى ربى لقلت : « وليت عليهم خيرهم لهم» . وكذلك يجوز أن يكون المفضول إماماً والأفضل قائم ؛ فيرجع إليه فى الأحكام ، ويحكم بحكمه فى القضايا .

ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين : رفضوه حتى أتى قدره عليه ؛ فسميت : رافضة .

وجرت بينه وبين أخيه الباقر : محمد بن عليّ مناظرات لا من هذا الوجه ؛ بل : من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ، ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده فى قتال الناكثين ، والقاسطين ، والمارقين ؛ ومن حيث يتكلم فى القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ؛ ومن حيث إنه كان يشترط الخروج شرطاً فى كون الإمام إماما ؛ حتى قال له يوما : على مقضى مذهبك : والدك ليس بإمام ؛ فإنه لم يخرج قط ، ولا تعرض للخروج .

ولما قتل زيد بن على وصلب قام بالإمامة بعده يحي بن زيد ، ومضى إلى خراسان ، واجتمعت عليه جماعة كثيرة . وقد وصل إليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد بأنه يقتل كما قتل أبوه ، ويصلب كما صلب أبوه ؛ فجرى عليه الأمر كما أخبر . وقد فوض الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين ، وخرجا بالمدينة ، ومضى إبراهيم إلىالبصرة ، واجتمع الناس عليهما ، وقتلا أيضا . وأخبرهم الصادق بجميع ما تم عليهم ، وعرفهم : أن آباءه رضى الله عنهم أخبروه بذلك كله ؛ وأن بنى أمية يتطاولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ، وهم يستشعرون بغض أهل البيت . ولا يجوز أن يخرج واحد من أهل البيت حتى يأذن الله تعالى بزوال ملكهم؛ وكان يشير إلى أبىالعباس، وإلى أبى جعفر: ابنى محمد بن على ابن عبدالله بن العباس. وقال: إنا لانخوض فى الأمر حتى يتلاعب به هذا وأولاده ، وأشار إلى المنصور . فزيد بن على قتل بكناسة الكوفة ؛ قتله هشام بن عبدالملك ، ويحى بن زيد قتل بجوزجان خراسان ؛ قتله أميرها ، ومحمد الإمام قتل بالمدينة ؛ قتله عيسى بن ماهان ؛ وإبراهيم الإمام قتل بالبصرة . . . أمر بقتلهما المنصور . ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم : ناصر الأطروش ، فطلب مكانه ، ليقتل ، فاختفى ، واعتزل الأمر ، وصار إلى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الإسلام بعد ؛ فدعا الناس دعوة إلى الإسلام على مذهب

زيد بن علي، فدانوا بذلك، ونشئوا عليه، وبقيت الزيدية فى تلك البلاد ظاهرين .

وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة ويلى أمرهم . وخالفوا بنى أعمامهم من الموسوية فى مسائل الأصول ، ومالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول ، وطعنت فى الصحابة طعن الإمامية . وهم أصناف ثلاثة : جارودية ، وسليمانية ، وبترية . والصالحية منهم والبترية : على مذهب واحد .

— الجَارُودِيَّة } أصحاب : أبى الجارود : زياد بن أبى زياد . زعموا : أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على «على» رضى الله عنه بالوصف دون التسمية ، وهو الإمام بعده . والناس قصروا ، حيث لم يتعرفوا الوصف ، ولم يطلبوا الموصوف ، وإنما نصبوا أبا بكر باختيارهم ، فكفروا بذلك . وقد خالف أبو الجارود فى هذه المقالة إمامه : زيد بن على ، فإنه لم يعتقد هذا الاعتقاد .

واختلفت الجارودية فى : التوقف ، والسوق .

فساق بعضهم الإمامة من على إلى الحسن ، ثم إلى الحسين ، ثم إلى على ابن الحسين : زين العابدين ، ثم إلى ابنه : زيد بن على ، ثم منه إلى الإمام : محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب ، وقالوا بإمامته . وكان أبو حنيفة رحمه الله على بيعته ، ومن جملة شيعته ، حتى رفع الأمر إلى المنصور ، فحبسه حبس الأبد ، حتى مات فى الحبس . وقيل : إنه إنما بايع محمد ابن عبد الله الإمام فى أيام المنصور ، ولما قتل محمد بالمدينة ، بقى الإمام أبو حنيفة على تلك البيعة ، يعتقد موالاة أهل البيت ، فرفع حاله إلى المنصور ... فتم عليه ما تم .

والذين قالوا بإمامة محمد بن عبد الله الإمام : اختلفوا : فمنهم من قال : إنه لم يقتل وهو بعد حى ، وسيخرج فيملأ الأرض عدلا ، ومنهم من أقر بموته ، وساق الإمامة إلى محمد بن القاسم بن على [بن عمر بن على][1]

(١) وإنما اضطررنا إلى زيادة [بن عمر بن على] : تحقيقاً للاسم ، وجبراً لسهو النساخ ، أوغفلتهم أو سبق أعينهم . راجع كتابى : « الحور العين » ، « ومقاتل الطالبيين » . والله الموفق .

ابن الحسين بن علي صاحب الطالقان ، وقد أسر في أيام المعتصم وحمل إليه ؛ فحبسه في داره حتى مات ، ومنهم من قال بإمامة يحي بن عمر صاحب الكوفة ؛ فخرج ودعا الناس ، واجتمع عليه خلق كثير ، وقتل في أيام المستعين ، وحمل رأسه إلى محمد بن عبد الله بن طاهر . حتى قال فيه بعض العلوية :

قتلت أعز من ركب المطايا　　وجئتك أستلينك في الكلام

وعز علي أن ألقاك إلا　　وفيما بيننا حد الحسام

وهو : يحي بن عمر بن يحي بن الحسين بن زيد بن علي .

وأما أبو الجارود فكان يسمى: سرحوب ؛ سماه بذاك أبو جعفر محمد بن علي الباقر . وسرحوب : شيطان أعمى يسكن البحر ؛ قاله الباقر : تفسيراً .

ومن أصحاب أبي الجارود : فضيل الرسان ، وأبو خالد الواسطي . وهم مختلفون في الأحكام والسير ؛ فبعضهم يزعم : أن علم ولد الحسن والحسين رضي الله عنهما كعلم النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فيحصل لهم العلم قبل التعلم : فطرة ، وضرورة . وبعضهم يزعم : أن العلم مشترك فيهم وفي غيرهم ؛ وجائز أن يؤخذ عنهم ، وعن غيرهم من العامة .

ب — السُّلَيْمانِيَّة { أصحاب : سليمان بن جرير ، وكان يقول : إن الإمامة شورى فيما بين الخلق ، ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين ، وإنها تصح في المفضول ، مع وجود الأفضل .

وأثبت إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حقاً باختيار الأمة حقاً اجتهادياً .

وربما كان يقول : إن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي رضي الله عنه خطأ لا يبلغ درجة الفسق ، وذلك الخطأ : خطأ اجتهادي . غير أنه طعن في عثمان رضي الله عنه للأحداث التي أحدثها ، وأكفره بذلك ، وأكفر عائشة ، والزبير ، وطلحة رضي الله عنهم بإقدامهم على قتال علي رضي الله عنه ، ثم إنه طعن في الرافضة ؛ فقال : إن أئمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم ؛ لا يظهر أحد قط عليهم : إحداهما : القول بالبداء ، فإذا أظهروا قولا : أنه سيكون

لهم قوة وشوكة وظهوراً . . . ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه . . . قالوا : بدا لله تعالى فى ذلك .

والثانية : التقية ، فكل ماأرادوا تكلموا به ؛ فإذا قيل لهم فى ذلك : إنه ليس بحق ، وظهر لهم البطلان قالوا : إنما قلناه : تقية ، وفعلناه : تقية . وتابعه على القول بجواز إمامة المفضول ، مع قيام الأفضل : قوم من المعتزلة ؛ منهم : جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وكثير النوى ؛ وهو من أصحاب الحديث ... قالوا : الإمامة من مصالح الدين : ليس يحتاج إليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده ؛ فإن ذلك حاصل بالعقل ، لكنها يحتاج إليها : لإقامة الحدود ، والقضاء بين المتحاكمين ، وولاية اليتامى والأيامى ، وحفظ البيضة ، وإعلاء الكلمة ، ونصب القتال مع أعداء الدين ، وحتى يكون للسلمين جماعة ، ولا يكون الأمر فوضى بين العامة ؛ فلا يشترط فيها أن يكون الإمام : أفضل الأمة علماً ، وأقدمهم عهداً ، وأسدهم رأياً وحكمة ، إذ الحاجة تنسد بقيام المفضول ، مع وجود الفاضل والأفضل . ومالت جماعة من أهل السنة إلى ذلك ، حتى جوزوا : أن يكون الإمام غير مجتهد ، ولا خبير بمواقع الاجتهاد ؛ ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد : فيراجعه فى الأحكام ، ويستفتى منه فى الحلال والحرام ؛ ويجب أن يكون فى الجملة ذا رأى متين ، وبصر فى الحوادث نافذ .

حـ — الصَّالِحِيَّةُ والبَتْرِيَّة : { الصالحية : أصحاب الحسن بن صالح بن حي .
والبترية : أصحاب كثير النـوى الأبتر .

وهما متفقان فى المذهب . وقولهم فى الإمامة كقول السليمانية ؛ إلا أنهم توقفوا فى أمر عثمان : أهو مؤمن ، أم كافر ؟ قالوا : إذا سمعنا الأخبار الواردة فى حقه ، وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا : يجب أن نحكم بصحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الجنة ، وإذا رأينا الأحداث التى أحدثها : من استهتاره بتربية بنى أمية وبنى مروان ، واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة . . . قلنا : يجب أن نحكم بكفره ؛ فتحيرنا فى أمره ، وتوقفنا فى حاله ، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين .

وأما « على » ؛ فهو أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بالإمامة ، لكنه سلم الأمر لهم راضيا ، وفوض الأمر إليهم طائعاً ، وترك حقه راغباً . فنحن راضون بما رضى ، مسلمون لما سلم ؛ لا يحل لنا غير ذلك ، ولو لم يرض « علىّ » بذلك لكان أبو بكر هالكا . وهم الذين جوزوا : إمامة المفضول ، وتأخير الفاضل والأفضل ؛ إذا كان الأفضل راضياً بذلك .

وقالوا : من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين رضى الله عنهما وكان : عالماً ، زاهداً ، شجاعاً ؛ فهو الإمام ؛ وشرط بعضهم صباحة الوجه . ولهم خبط عظيم فى إمامين وجدت فيهما هذه الشرائط ، وشهرا سيفيهما : ينظر إلى الأفضل والأزهد ، وإن تساويا : ينظر إلى الأمتن رأياً ، والأحزم أمراً ، وإن تساويا تقابلا ؛ فينقلب الأمر عليهم كلا ، ويعود الطلب جذعاً ، والإمام مأموماً ، والأمير مأموراً . ولو كانا فى قطرين : انفرد كل واحد منهما بقطره ؛ ويكون واجب الطاعة فى قومه . ولو أفتى أحدهما بخلاف ما يفتى الآخر كان كل واحد منهما مصيباً ؛ وإن أفتى باستحلال دم الإمام الآخر .

وأكثرهم – فى زماننا – مقلدون ؛ لا يرجعون إلى رأى واجتهاد : أما فى الأصول ؛ فيرون رأى المعتزلة : حذو القذة بالقذة ؛ ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت . وأما فى الفروع ؛ فهم على مذهب أبى حنيفة ، إلا فى مسائل قليلة يوافقون فيها الشافعى رحمه الله والشيعة .

رِجَالُ الزَّيْدِيَّة } أبو الجارود : زياد بن المنذر العبدى ؛ لعنه جعفر ابن محمد الصادق رضى الله عنه، والحسن بن صالح بن حى ، ومقاتل بن سليمان ، والداعى ناصر الحق : الحسن بن على بن الحسن بن زيد ابن عمر بن الحسين بن على ، والداعى الآخر صاحب طبرستان : الحسين بن زيد ابن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن على ، ومحمد بن نصر .

٣ — الإمَامِيَّة

هم القائلون بإمامة علىّ رضى الله عنه بعد النبي عليه السلام : نصاً ظاهراً ، وتعييناً صادقاً ، من غير تعريض بالوصف ، بل إشارة إليه بالعين . قالوا : وما كان فى الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام ؛ حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة ؛ فإنه إنما بعث : لرفع الخلاف ، وتقرير الوفاق ؛ فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملا : يرى كل واحد منهم رأياً ، ويسلك كل واحد منهم طريقاً ، لا يوافقه فى ذلك غيره ؛ بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه ، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه . وقد عين علياً رضى الله عنه ؛ فى مواضع : تعريضاً ، وفى مواضع : تصريحاً .

أما تعريضاته ؛ فمثل : أن بعث أبا بكر ليقرأ سورة براءة على الناس فى المشهد ، وبعث بعده علياً ، ليكون هو القارىء عليهم ، والمبلغ عنه إليهم ؛ وقال : نزل على جبريل عليه السلام فقال : يبلغه رجل منك ، أو قال : من قومك ، وهو يدل على تقديمه علياً عليه . ومثل أن كان يؤمر على أبى بكر وعمر غيرهما من الصحابة فى البعوث ؛ وقد أمر عليهما : عمرو بن العاص فى بعث ، وأسامة ابن زيد فى بعث ؛ وما أمر على «على» أحداً قط .

وأما تصريحاته ؛ فمثل ما جرى فى نأنأة الإسلام (١) ؛ حين قال : من الذى يبايعنى على ماله ؟ فبايعته جماعة ، ثم قال : من الذى يبايعنى على روحه وهو وصيى وولى هذا الأمر من بعدى ؟ فلم يبايعه أحد ، حتى مد أمير المؤمنين على رضى الله عنه يده إليه فبايعه على روحه ووفى بذلك ؛ حتى كانت قريش تعير أبا طالب : أنه أمر عليك ابنك . ومثل : ما جرى فى كمال الإسلام ، وانتظام الحال ؛

---

(١) أى فى بدء الاسلام حين كان ضعيفاً قبل أن تكثر أنصاره والداخلون فيه ، وقيل : فى أول الاسلام عند قوة البصائر وقبل بلوغ الخلاف . وهذه المادة تدور فى اللغة على الضعف وعدم الإبرام ، وضبطها : بفتح ، فسكون ، ففتح ، ففتح .

فما بلغت رسالته، والله يعصمك من الناس»؛ فلما وصل إلى «غدير خم» أمر بالدوحات فقممن ، (١) ونادوا : الصلاة جامعة . ثم قال عليه السلام ، وهو على الرحال : «من كنت مولاه فعلى مولاه ؛ اللهم : وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار . ألا هل بلغت: ثلاثاً ».
فادعت الإمامية : أن هذا نص صريح .

فإنا ننظر : من كان النبي صلى الله عليه وسلم مولى له ؟ وبأى معنى ؟ فنطرد ذلك فى حق على رضى الله عنه . وقد فهمت الصحابة من التولية ما فهمناه ؛ حتى قال عمر حين استقبل عليا : طوبى لك يا على ! أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة .
قالوا: وقول النبي عليه السلام : «أقضاكم على» نص فى الإمامة، فإن الإمامة لا معنى لها إلا أن يكون : أقضى القضاة فى كل حادثة ، والحاكم على المتخاصمين فى كل واقعة ؛ وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» ؛ قالوا «فأولوا الأمر» : من إليه القضاء والحكم . حتى وفى مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والأنصار ؛ كان القاضى فى ذلك هو : أمير المؤمنين على دون غيره فإن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ كما حكم لكل واحد من الصحابة بأخص وصف له ؛ فقال : أفرضكم زيد ، وأقرؤكم أبى . وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ . كذلك حكم لعلى بأخص وصف له ؛ وهو قوله : «أقضاكم على» والقضاء يستدعى كل علم ، وليس كل علم يستدعى القضاء .

ثم إن الإمامية تخطت عن هذه الدرجة إلى الوقيعة فى كبار الصحابة : طعناً ، وتكفيراً ؛ وأقله: ظلماً ، وعدواناً . وقد شهدت نصوص «القرآن» على عدالتهم ، والرضا عن جملتهم ؛ قال الله تعالى : «لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة . . . » وكانوا إذ ذاك ألفاً وأربعمائة ، وقال الله تعالى ثناء على المهاجرين

---

(١) المراد : أن الرسول صلوات الله عليه وسلامه لما وصل إلى « غدير خم » ، أمر بعض من معه أن ينظفوا مكانا بين الأشجار الملتفة حول الغدير ، ويزيلوا القمامة من بين دوحاته ، استعداداً لإقامة الصلاة ؛ فنظف ما بين الدوحات ، وقمن ، ونادوا بالصلاة .

والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه » وقال : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة » وقال تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض ؛ كما استخلف الذين من قبلهم » . . . وفى ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله تعالى ، وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول صلى الله عليه وسلم . فليت شعرى ! كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ، ونسبة الكفر إليهم ! ؛ وقد قال النبي عليه السلام : عشرة من أصحابي فى الجنة : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد ، وعبد الرحمن ابن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح ؛ إلى غير ذلك من الأخبار الواردة فى حق كل واحد منهم على الانفراد . وإن نقلت هنات من بعضهم ، فليتدبر النقل ؛ فإن أكاذيب الروافض كثيرة ، وأحداث المحدثين كثيرة .

ثم إن الإمامية لم يثبتوا فى تعيين الأئمة بعد : الحسن ، والحسين، وعلى بن الحسين رضى الله عنهم على رأى واحد ؛ بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها ؛ حتى قال بعضهم : إن نيفاً وسبعين فرقة من الفرق المذكورة فى الخبر هو فى الشيعة خاصة ؛ ومن عداهم فهم خارجون عن الأمة . وهم متفقون فى الإمامة ، وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه ، ومختلفون فى المنصوص عليه بعده من أولاده ؛ إذ كانت له خمسة أولاد ، وقيل : ستة : محمد ، وإسحاق ، وعبدالله ، وموسى ، وإسماعيل ، وعلى . ومن ادعى منهم النص والتعيين : محمد ، وعبد الله ، وموسى ، وإسماعيل . ثم : منهم من مات ؛ ولم يعقب ، ومنهم من مات ؛ وأعقب . ومنهم من قال بالتوقف ، والانتظار ، والرجعة . ومنهم من قال بالسوق والتعدية ؛ كما سيأتى ذكر اختلافاتهم ، عند ذكر طائفة طائفة .

وكانوا فى الأول على مذهب أئمتهم فى الأصول ، ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم ، وتمادى الزمان : اختارت كل فرقة منهم طريقة ؛ فصارت الإمامية :

بعضها معتزلة : إما وعيدية ، وإما تفضيلية ، وبعضها إخبارية : إما مشبهة ؛ وإما سلفية . ومن ضل الطريق ، وتاه ؛ لم يبال الله به ؛ فى أى واد هلك .

١ — البَاقِرِيَّةُ وَالجَعْفَرِيَّةُ الوَاقِفَة { أتباع: محمد الباقر بن عليّ زين العابدين، وابنه: جعفر الصادق. قالوا بإمامتهما ،

وإمامة والدهما : زين العابدين . إلا أن منهم من توقف على واحد منهما وما ساق الإمامة إلى أولادهما ؛ ومنهم من ساق . وإنما ميزنا هذه : فرقة ، دون الأصناف المتشيعة التى نذكرها ؛ لأن من الشيعة من توقف على الباقر ، وقال برجعته ، كما توقف القائلون بإمامة أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق ؛ وهو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ؛ وقد أقام « بالمدينة » مدة : يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل « العراق » ، وأقام بها مدة : ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة قط . ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط . وقيل : من أنس بالله توحش عن الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس . وهو من جانب الأب : ينتسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم : ينتسب إلى أبى بكر الصديق رضى الله عنه . وقد تبرأ عما كان ينسب إليه بعض الغلاة ؛ وبرىء منهم ، ولعنهم . وبرىء من خصائص مذاهب الرافضة ، وحماقاتهم ؛ من القول بالغيبة ، والرجعة، والبداء ، والتناسخ ، والحلول ، والتشبيه . لكن الشيعة بعده افترقوا ؛ وانتحل كل واحد منهم مذهباً ، وأراد أن يروجه على أصحابه ؛ فنسبه إليه وربطه به . والسيد برىء من ذلك ، ومن الاعتزال ، والقدر أيضاً .

هذا قوله فى الإرادة : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ؛ فما أراده بنا : طواه عنا ، وما أراده منا : أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا، عما أراده منا ؟! » . وهذا قوله فى القدر: هو أمر بين أمرين: لا جبر، ولا تفويض. وكان يقول فى الدعاء : اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ؛

لا صنع لى ، ولا لغيرى فى إحسان ؛ ولا حجة لى ، ولا لغيرى فى إساءة .

فنذكر الأصناف الذين اختلفوا فيه ، ونعدهم ؛ لاعلى أنهم من تفاصيل أشياعه ؛ بل : على أنهم منتسبون إلى أصل شجرته ، وفروع أولاده ؛ ليعلم ذلك .

ب — النَّاوُوسِيَّة } أتباع رجل يقال له : ناووس ؛ وقيل : نسبوا إلى قرية : ناوسا . قالت : إن الصادق حي بعد ، ولن يموت حتى يظهر ؛ فيظهر أمره ، وهو القائم المهدى ، ورووا عنه أنه قال : لو رأيتم رأسى يدهده عليكم [١] من الجبل فلا تصدقوا ؛ فإنى : صاحبكم ، صاحب السيف .

وحكى أبو حامد الزوزنى : أن الناووسية زعمت أن علياً باق ، وستنشق الأرض عنه قبل يوم القيامة ؛ فيملأ الأرض عدلا .

حـ — الأَفْطَحِيَّة } قالوا بانتقال الإمامة من الصــــادق إلى ابنه : عبد الله الأفطح ، وهو أخو إسماعيل من أبيه وأمه ، وأمهما : فاطمة بنت الحسين ابن الحسن بن علي ، وكان أسنّ أولاد الصادق .

زعموا أنه قال : الإمامة فى أكبر أولاد الإمام . وقال : الإمام من يجلس مجلسى ؛ وهو الذى جلس مجلسه ، والإمام : لا يغسله ولا يصلى عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه إلا الإمام ؛ وهو الذى تولى ذلك كله . ودفع الصادق وديعة إلى بعض أصحابه ، وأمره أن يدفعها إلى من يطلبها منه وأن يتخذه إماما ؛ وما طلبها منه أحد إلا عبد الله . ومع ذلك ما عاش بعد أبيه إلا سبعين يوماً ، ومات ، ولم يعقب ولداً ذكراً .

ء — الشُّمَيْطِيَّة } أتباع : يحي بن أبى شميط . قالوا : إن جعفراً قال : إن صاحبكم اسمه اسم نبيكم . وقد قال له والده رضوان الله عليهما : إن ولد لك ولد ، فسميته باسمى ؛ فهو الإمام ؛ فالإمام بعده : ابنه محمد .

---

(١) دهده : على وزن دحرج لفظاً ومعنى .

هـ — الإسماعيلية الواقفة { قالوا : إن الإمام بعد جعفر : إسماعيل ؛ نصاً عليه باتفاق من أولاده ؛ إلا أنهم اختلفوا

فى موته فى حال حياة أبيه : فمنهم من قال : لم يمت ؛ إلا أنه أظهر موته تقية من خلفاء بنى العباس ؛ وأنه عقد محضراً وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة . ومنهم من قال : موته صحيح ، والنص لا يرجع قهقرى ؛ والفائدة فى النص بقاء الإمامة فى أولاد المنصوص عليه ؛ دون غيرهم . فالإمام بعد إسماعيل : محمد ابن إسماعيل . وهؤلاء يقال لهم : « المباركية » . ثم منهم من وقف على محمد ابن إسماعيل ؛ وقال برجعته بعد غيبته .

ومنهم من ساق الإمامة فى « المستورين » منهم ، ثم فى « الظاهرين القائمين » من بعدهم ، وهم : « البـــاطنية » ، وسنذكر مذاهبهم على الانفراد . وإنما مذهب هذه الفرقة : الوقف على إسماعيل بن جعفر ، أو محمد بن إسماعيل . والإسماعيلية المشهورة فى الفرق منهم ؛ هم : « الباطنية التعليمية » الذين لهم مقالة مفردة .

و — الموسوية والمفضلية { فرقة واحدة[1] قالت بإمامة موسى بن جعفر ، نصاً عليه بالاسم ؛ حيث قال الصادق رضى

الله عنه : سابعكم قائمكم ، وقيل : صاحبكم قائمكم ؛ ألا وهو سمى صاحب التوراة . ولما رأت الشيعة : أن أولاد الصادق على تفرق : فمن ميت فى حال حياة أبيه ؛ ولم يعقب ، ومن مختلف فى موته ، ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ، ومن ميت

---

(١) كأن الشهرستانى يريد أن يقول : إن مجموع الاسمين « الموسوية والمفضلية » علم على هذه الفرقة ، لا الموسوية فقط ؛ إذ قد تنصرف إلى أتباع موسى بن عمران مثلا ، ولا المفضلية فقط ؛ لأنها قد تنصرف إلى أتباع مفضل الصيرفى القائل بربوبية جعفر الصادق ، وسيأتى ذكرهم قريبا ضمن فرق « الغالية » . أما هؤلاء « الموسوية والمفضلية » فسموا بذلك : لأنهم يقولون بإمامة موسى بن جعفر نصاً عليه بالاسم من الصادق ؛ ولأنهم ينسبون إلى رئيس لهم يقال له « المفضل بن عمر » ، وكان ذا قدر فيهم .

غير معقب . . . وكان موسى هو الذى تولى الأمر ، وقام به بعد موت أبيه : رجعوا إليه ، واجتمعوا عليه ؛ مثل : « المفضل بن عمر » ، وزرارة بن أعين ، وعمار الساباطى .

وروت الموسوية عن الصادق رضى الله عنه أنه قال لبعض أصحابه : عد الأيام ، فعدها من الأحد . . . حتى بلغ السبت ؛ فقال له كم عددت ؟ فقال : سبعة فقال «جعفر» : سبت السبوت ، وشمس الدهور ، ونور الشهور : من لا يلهو ولا يلعب ؛ وهو سابعكم قائمكم هذا ، وأشار إلى ولده : موسى الكاظم . وقال فيه أيضاً : إنه شبيه بعيسى عليه السلام . ثم إن موسى لما خرج وأظهر الإمامة : حمله هارون الرشيد من المدينة ؛ فحبسه عند عيسى بن جعفر ، ثم أشخصه إلى بغداد ؛ فحبسه عند السندى بن شاهك . وقيل : إن يحيى بن خالد بن برمك سمه فى رطب ؛ فقتله وهو فى الحبس . ثم أخرج ودفن فى مقابر قريش ببغداد . واختلفت الشيعة بعده : فمنهم من توقف فى موته وقال : لا ندرى أمات أم لم يمت ! ؛ ويقال لهم «الممطورة» سماهم بذلك على بن إسماعيل ؛ فقال : « ما أنتم إلا كلاب ممطورة » . ومنهم من قطع بموته ؛ ويقال لهم : « القطعية » . ومنهم من توقف عليه ، وقال : إنه لم يمت ، وسيخرج بعد الغيبة ، ويقال لهم : « الواقفة » .

ز — الاثناعشرية } إن الذين قطعوا بموت موسى الكاظم بن جعفر الصادق وسموا : قطعية ، ساقوا الإمامة بعده فى أولاده ؛ فقالوا : الإمام بعد موسى الكاظم ولده : على الرضى ؛ ومشهده بطوس . ثم بعده : محمد التقى الجواد أيضاً ؛ وهو فى مقابر قريش ببغداد . ثم بعده : على بن محمد النقى ؛ و « مشهده » بقم . وبعده : الحسن العسكرى الزكى . وبعده ابنه : محمد القائم المنتظر ؛ الذى هو بسر من رأى ؛ وهو الثانى عشر . هذا هو طريق «الاثنى عشرية» فى زماننا .

إلا أن الاختلافات التى وقعت فى حال كل واحد من هؤلاء الاثنى عشر ،

والمنازعات التي جرت بينهم وبين إخوتهم وبني أعمامهم . . . وجب ذكرها ؛ لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره ، ومقالة لم نوردها . فاعلم أن من الشيعة من قال بإمامة : أحمد بن موسى بن جعفر دون أخيه : على الرضى . ومن قال بعلى : شك أولا فى محمد بن على ؛ إذ مات أبوه وهو صغير غير مستحق للإمامة ، ولا علم عنده بمناهجها . وثبت قوم على إمامته . واختلفوا بعد موته أيضاً : فقال قوم بإمامة موسى بن محمد . وقال قوم آخرون بإمامة : على بن محمد ؛ ويقولون : هو العسكرى . واختلفوا بعد موته أيضا : فقال قوم بإمامة جعفر بن على ، وقال قوم بإمامة محمد بن على ، وقال قوم بإمامة الحسن بن على . وكان لهم رئيس يقال له : على بن فلان الطاحن ، وكان من أهل الكلام : قوى أسباب جعفر ابن على ، وأمال الناس إليه ، وأعانه فارس بن حاتم بن ماهويه ؛ وذلك أن عليا قد مات ، وخلف الحسن العسكرى . قالوا : امتحنا الحسن ، فلم نجد عنده علماً ؛ ولقبوا من قال بإمامة الحسن : « الحمارية » ؛ وقووا أمر جعفر بعد موت الحسن ؛ واحتجوا بأن الحسن مات بلا خلف ؛ فبطلت إمامته ولأنه لم يعقب والإمام لا يموت إلا ويكون له خلف وعقب . وحاز جعفر ميراث الحسن ، بعد دعاوى ادعاها عليه : أنه فعل ذلك من حبل فى جوار أبيه ، وغيرهم . وانكشف أمره عند السلطان ، والرعية ، وخواص الناس ، وعوامهم . وتشتتت كلمة من قال بإمامة الحسن،وتفرقوا أصنافاً كثيرة ؛ فثبتت هذه الفرقة على إمامة جعفر ، ورجع إليهم كثير ممن قال بإمامة الحسن ؛ منهم : الحسن بن على بن فضال ، وهو من أجل أصحابهم وفقهائهم ؛ كثير الفقه والحديث . ثم قالوا بعد جعفر : بعلى بن جعفر وفاطمة بنت على : أخت جعفر . وقال قوم بإمامة على بن جعفر ، دون فاطمة السيدة . ثم اختلفوا بعد موت « على » « وفاطمة » اختلافاً كثيراً . وغلا بعضهم فى الإمامة غلواً كأبى الخطاب الأسدى .

وأما الذين قالوا بإمامة الحسن ؛ فافترقوا بعد موته إحدى عشرة فرقة ،

وليست لهم ألقاب مشهورة ، ولكنا نذكر أقاويلهم :

الفرقة الأولى : قالت : إن الحسن لم يمت ، وهو : القائم ، ولايجوز أن يموت ولا ولد له ظاهراً ؛ لأن الأرض لا تخلو من إمام ، وقد ثبت عندنا : أن القائم له غيبتان ، وهذه إحدى الغيبتين ، وسيظهر ، ويعرف ، ثم يغيب غيبة أخرى .

الثانية : قالت : إن الحسن مات ، ولكنه يحيا ، وهو القائم ؛ لأنا رأينا أن معنى القائم : هو القيام بعد الموت ، فنقطع بموت الحسن ولا نشك فيه ، ولا ولد له ؛ فيجب أن يحيا بعد الموت .

الثالثة : قالت : إن الحسن قد مات ، وأوصى إلى جعفر أخيه ، ورجعت الإمامة إلى جعفر .

الرابعة : قالت : إن الحسن قد مات ، والإمام : جعفر ؛ وإنا كنا مخطئين فى الائتمام به ؛ إذ لم يكن إماماً ، فلما مات ولا عقب له تبينا : أن جعفر كان محقاً فى دعواه ، والحسن مبطلا .

الخامسة : قالت : إن الحسن قد مات ؛ وكنا مخطئين فى القول به ، وإن الإمام كان محمد بن على أخا الحسن وجعفر ، ولما ظهر لنا فسق جعفر وإعلانه به ؛ وعلمنا أن الحسن كان على مثل حاله إلا أنه كان يتستر : عرفنا أنهما لم يكونا إمامين ، فرجعنا إلى محمد ، ووجدنا له عقباً ؛ وعرفنا أنه كان هو الإمام دون أخويه .

السادسة : قالت : إن الحسن كان له ابن ، وليس الأمر على ما ذكروا : أنه مات ولم يعقب ؛ بل ولد له ولد قبل وفاة أبيه بسنتين فاستتر خوفاً من جعفر وغيره من الأعداء ؛ واسمه محمد ؛ وهو : الإمام ، القائم ، الحجة ، المنتظر .

السابعة : قالت : إن له ابناً ؛ ولكنه ولد بعد موته بثمانية أشهر ، وقول من ادعى أنه مات وله ابن باطل ؛ لأن ذلك لو كان لم يخف ، ولا يجوز مكابرة العيان .

الثامنة : قالت : صحت وفاة الحسن ، وصح أن لا ولد له ، وبطل ما ادعى :

من الحبل فى سرية له (١) ؛ فثبت أن الإمام بعد الحسن غير موجود ؛ وهو جائز فى المعقولات : أن يرفع الله الحجة من أهل الأرض ؛ لمعاصيهم ، وهى : فترة ، وزمان لا إمام فيه ، والأرض اليوم بلا حجة ؛ كما كانت الفترة قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم .

التاسعة : قالت : إن الحسن قد مات ، وصح موته ، وقد اختلف الناس هذه الاختلافات ، ولا ندرى كيف هو ؟ ولا نشك أنه قد ولد له ابن ، ولا ندرى : قبل موته ؟ أو بعد موته ؟ ؛ إلا أنا نعلم يقيناً : أن الأرض لا تخلو من حجة ، وهو : الخلف الغائب ؛ فنحن نتولاه ، ونتمسك به باسمه ؛ حتى يظهر بصورته .

العاشرة : قالت : نعلم أن الحسن قد مات ، ولا بد للناس من إمام ؛ فلا تخلو الأرض من حجة ، ولا ندرى : من ولده ؟ أم من ولد غيره ؟

الحادية عشرة : فرقة : توقفت فى هذا التخابط ، وقالت : لا ندرى على القطع حقيقة الحال ، لكنا نقطع فى « الرضى » ، ونقول بإمامته . وفى كل موضع اختلفت الشيعة فيه : فنحن من « الواقفة » فى ذلك ، إلى أن يظهر الله الحجة ، ويظهر بصورته ؛ فلا يشك فى إمامته من أبصره ، ولا يحتاج إلى معجزة وكرامة وبينة ؛ بل معجزته : اتباع الناس بأسرهم إياه ، من غير منازعة ، ولا مدافعة .

فهذه جملة الفرق « الإحدى عشرة » قطعوا على كل واحد واحد : ثم قطعوا على الكل بأسرهم .

ومن العجب ! أنهم قالوا : الغيبة قد امتدت مائتين ونيفاً وخمسين سنة ؛ وصاحبنا قال : إن خرج « القائم » ، وقد طعن فى الأربعين فليس بصاحبكم ، ولسنا ندرى كيف تنقضى مائتان ونيف وخمسون سنة فى أربعين سنة ؟ ! . وإذا سئل القوم عن مدة الغيبة : كيف تصور ؟ قالوا : أليس الخضر وإلياس عليهما السلام يعيشان فى الدنيا من آلاف سنين ؛ لا يحتاجان إلى طعام وشراب ؟

---

(١) السرية [بضم السين وتشديد الراء المكسورة وفتح الياء المشددة] : الجارية التى يصطفيها سيدها لخاصة نفسه .

فلم لا يجوز ذلك فى واحد من آل البيت ؟ . قيل لهم : ومع اختلافكم هذا ؛ كيف يصح لكم دعوى الغيبة ؟ . ثم الخضر عليه السلام ليس مكلفاً بضمان جماعة ، والإمام عندكم : ضامن ، مكلف بالهداية والعدل ؛ والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستنان بسنته ، ومن لا يرى كيف يقتدى به ؟ .

فلهذا ؛ صارت الإمامية متمسكين بالعدلية فى الأصول ؛ وبالمشبهة فى الصفات؛ متحيرين تائهين .

وبين الإخبارية منهم والكلامية : سيف وتكفير . وكذلك بين التفضيلية والوعيدية : قتال ، وتضليل . أعاذنا الله من الحيرة ! .

ومن العجب ! أن القائلين بإمامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم الذى بينت : لا يستحيون ؛ فيدعون فيه أحكام الإلهية ، ويتأولون قوله تعالى : عليه : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة » ؛ قالوا : هو الإمام المنتظر الذى يرد إليه علم الساعة ؛ ويدعون فيه أنه لا يغيب عنا ، وسيخبرنا بأحوالنا ، حين يحاسب الخلق . إلى تحكمات باردة ، وكلمات عن العقول شاردة .

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر : إلا واضعاً كف حائر على ذقن ، أوقارعاً سن نادم

* * *

أسامى الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية : المرتضى ، والمجتبى ، والشهيد ، والسجاد ، والباقر ، والصادق ، والكاظم ، والرضى ، والتقى ، والنقى ، والزكى ، والحجة القائم المنتظر .

٤ — الغَالِيَّة

هؤلاء هم الذين غلوا فى حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية ، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية ؛ فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق .

وهم على طرفى الغلو والتقصير . وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ، ومذاهب التناسخية ، ومذاهب اليهود والنصارى ؛ إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق ، والنصارى شبهت الخلق بالخالق . فسرت هذه الشبهات فى أذهان الشيعة الغلاة ؛ حتى حكمت بأحكام الإلهية فى حق بعض الأئمة . وكان التشبيه بالأصل والوضع فى الشيعة ، وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك ، وتمكن الاعتزال فيهم ؛ لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول ، وأبعد من التشبيه والحلول .

وبدع الغلاة محصورة فى أربع : التشبيه ، والبداء ، والرجعة ، والتناسخ .

ولهم ألقاب ، وبكل بلد لقب : فيقال لهم بأصبهان : الخرّمية والكوذية ، وبالرى : المزدكية والسنباذية ، وبأذربيجان : الدقولية ، وبموضع : المحمرة ، وبما وراء النهر : المبيضة .

وهم أحد عشر صنفاً :

١ — السَّبَائِيَّة أصحاب عبد الله بن سبأ ، الذى قال لعلى كرم الله وجهه : « أنت أنت » يعنى : أنت الإله ، فنفاه إلى المدائن . زعموا : أنه كان يهودياً فأسلم ، وكان فى اليهودية يقول فى يوشع بن نون وصى موسى عليهما السلام مثل ما قال فى على رضى الله عنه . وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة على رضى الله عنه . ومنه انشعبت أصناف الغلاة .

زعم أن علياً حى لم يمت ؛ ففيه الجزء الإلهى ؛ ولا يجوز أن يستولى عليه ، وهو الذى يجىء فى السحاب ، والرعد صوته ، والبرق تبسمه : وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك ، فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً . وإنما أظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال على رضى الله عنه . واجتمعت عليه جماعة ، وهم أول فرقة قالت بالتوقف ، والغيبة ، والرجعة ، وقالت بتناسخ الجزء الإلهى فى الأئمة بعد على رضى الله عنه . قال : وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وإن كانوا على خلاف مراده ، هذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد فى الحرم ورفعت القصة إليه : « ماذا أقول فى يد الله فقأت عيناً

فى حرم الله ؟ ؛ فأطلق عمر اسم الإلهية عليه ؛ لما عرف منه ذلك » .

ب — الكاملية } أصحاب أبى كامل . أكفر جميع الصحابة بتركها بيعة على رضى الله عنه . وطعن فى على أيضاً بتركه طلب حقه ، ولم يعذره فى القعود ؛ قال : وكان عليه أن يخرج ويظهر الحق ، على أنه غلا فى حقه . وكان يقول : الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص، وذلك النور : فى شخص يكون نبوة ، وفى شخص يكون إمامة ؛ وربما تتناسخ الإمامة فتصير نبوة . وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت .

و « الغلاة » على أصنافها كلهم متفقون على : التناسخ ، والحلول . ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة فى كل ملة تلقوها من : المجوس المزدكية ، والهند البرهمية ، ومن الفلاسفة ، والصابئة . ومذهبهم : أن الله تعالى قائم بكل مكان ، ناطق بكل لسان ، ظاهر فى كل شخص من أشخاص البشر ؛ وذلك بمعنى الحلول . وقد يكون الحلول بجزء ، وقد يكون بكل : أما الحلول بجزء ؛ فهو كإشراق الشمس فى كوة ؛ أو كإشراقها على البلاور ، أما الحلول بكل ؛ فهو كظهور ملك بشخص ؛ أو شيطان بحيوان . ومراتب التناسخ أربع : النسخ ، والمسخ ، والفسخ ، والرسخ . وسيأتى شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل . وأعلى المراتب : مرتبة الملكية أو النبوة ، وأسفل المراتب : الشيطانية أو الجنية . وهذا أبو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهراً ، من غير تفصيل مذهبهم .

حـ — العلبائية } أصحاب : العلاء بن ذراع الدوسى ؛ وقال قوم : هو الأسدى . وكان يفضل علياً على النبى صلى الله عليه وسلم ، وزعم أنه الذى بعث محمدا ؛ يعنى عليـــا ، وسماه إلهاً . وكان يقول بذم محمد صلى الله عليه وسلم ، وزعم أنه بعث ليدعو إلى على فدعا إلى نفسه ، ويسمون هذه الفرقة : « الذمية » .

ومنهم من قال بإلهيتهما جميعاً ويقدمون عليا فى أحكام الإلهية ، ويسمونهم : « العينية » .

ومنهم من قال : بإلهيتهما جميعاً ، ويفضلون محمدا فى الإلهية ويسمونهم : « الميمية » .

ومنهم من قال بالإلهية لجملة أشخاص أصحاب الكساء : محمد ، وعلى ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين . وقالوا خمستهم شىء واحد ، والروح حالة فيهم بالسوية ، لافضل لواحد منهم على الآخر ؛ وكرهوا أن يقولوا : فاطمة بالتأنيث ؛ بل قالوا : فاطم ؛ بلا هاء ؛ وفى ذلك يقول بعض شعرائهم :

تو ليت بعد الله — فى الدين — خمسة : نبياً ، وسبطيه ، وشيخاً ، وفاطما

٤ — المُغيرِيَّة } أصحاب : المغيرة بن سعيد العجلى . ادعى أن الإمامة بعد محمد بن على بن الحسين فى : محمد النفس الزكية بن عبد الله ابن الحسن بن الحسن ؛ الخارج بالمدينة ، وزعم أنه حىّ لم يمت . وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسرى ، وادعى الإمامة لنفسه بعد الإمام محمد ، وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه ، واستحل المحارم ، وغلا فى حق على رضى الله عنه غلوا لا يعتقده عاقل . وزاد على ذلك قوله بالتشبيه ؛ فقال : إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حروف الهجاء ؛ وصورته صورة رجل من نور ، على رأسه تاج من نور ، وله قلب تنبع منه الحكمة . وزعم أن الله تعالى لما أراد خلق العالم تكلم بالأسم الأعظم ، فطار ، فوقع على رأسه تاجاً ؛ قال : وذلك قوله : « سبح اسم ربك الأعلى ، الذى خلق فسوى » . ثم اطلع على أعمال العباد وقد كتبها على كفه ؛ فغضب من المعاصى ، فعرق ، فاجتمع من عرقه بحران : أحدهما مالح ، والآخر عذب ؛ والمالح مظلم ، والعذب نير . ثم اطلع فى البحر النير ، فأبصر ظله ؛ فانتزع عين ظله ؛ فخلق منها الشمس والقمر ؛ وأفنى باقى ظله ، وقال : لا ينبغى أن يكون معى إله غيرى . قال ثم خلق الخلق كله من البحرين ؛ فخلق المؤمنون من البحر النير ، وخلق الكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس أول ما خلق ، وأول ما خلق هو ظل محمد عليه السلام وظل على ؛ قبل خلق ظلال الكل . ثم عرض على السموات والأرض والجبال أن يحملن الأمانة ؛

وهى أن يمنعن على بن أبى طالب من الإمامة . فأبين ذلك ، ثم عرض ذلك على الناس ؛ فأمر عمر بن الخطاب أبا بكر أن يتحمل منعه من ذلك ، وضمن له أن يعينه على الغدر به على شرط أن يجعل الخلافة له من بعده ؛ فقبل منه ، وأقدما على المنع متظاهرين ؛ فذلك قوله تعالى : « وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا ». وزعم أنه نزل فى حق عمر قوله تعالى : « كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ؛ فلما كفر قال إنى برىء منك » .

ولما أن قتل المغيرة اختلف أصحابه : فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ، ومنهم من قال بانتظار إمامة : محمد ؛ كما كان يقول هو بانتظاره . وقد قال المغيرة بإمامة أبى جعفر محمد بن على رضى الله عنهما ؛ ثم غلا فيه وقال بإلهيته ؛ فتبرأ منه الباقر ولعنه . وقد قال المغيرة لأصحابه : انتظروه ؛ فإنه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام ؛ وزعم : أنه يحيى الموتى .

هـ — المَنْصُورِيَّة { أصحاب : أبى منصور العجلى ، وهو الذى عزا نفسه إلى أبى جعفر محمد بن على الباقر فى الأول ، فلما تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنه هو الإمام ؛ ودعا الناس إلى نفسه ، ولما توفى الباقر قال: انتقلت الإمامة إلىّ وتظاهر بذلك . وخرجت جماعة منهم بالكوفة فى بنى كندة ، حتى وقف يوسف بن عمر الثقفى والى العراق فى أيام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته ؛ فأخذه ، وصلبه .

زعم أبو منصور العجلى : أن علياً رضي الله عنه هو « الكسف » الساقط من السماء ، وربما قال : الكسف الساقط من السماء هو الله تعالى . وزعم حين ادعى الإمامة لنفسه أنه عرج به إلى السماء ، ورأى معبوده ، فسح بيده رأسه ، وقال له : يا بنى ! أنزل فبلغ عنى ، ثم أهبطه إلى الأرض ؛ فهو الكسف الساقط من السماء . وزعم أيضاً : أن الرسل لا تنقطع أبداً ، والرسالة لا تنقطع . وزعم : أن الجنة رجل أمرنا بموالاته ، وهو إمام الوقت ؛ وأن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الإمام . وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم . وتأول

الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم . واستحل أصحابه : قتل مخالفيهم ، وأخذ أموالهم ، واستحلال نسائهم . وهم صنف من «الخرّمية». وإنما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على أسماء رجال : هو أن من ظفر بذلك الرجل وعرفه ؛ فقد سقط عنه التكليف ، وارتفع الخطاب ؛ إذ قد وصل إلى الجنة ، وبلغ الكمال . ومما أبدعه العجلى أنه قال : إن أول ما خلق الله تعالى هو عيسى ابن مريم عليه السلام ، ثم على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

و — الخَطَّابِيَّة { أصحاب : أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى الأجدع مولى بنى أسد ، وهو الذى عزا نفسه إلى أبى عبدالله جعفر ابن محمد الصادق رضى الله عنه ، فلما وقف الصادق على غلوه الباطل فى حقه : تبرأ منه ، ولعنه ، وأمر أصحابه بالبراءة منه ، وشدد القول فى ذلك ، وبالغ فى التبرى منه ، واللعن عليه ؛ فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه . زعم أبو الخطاب : أن الأئمة أنبياء ثم آلهة ، وقال بإلهية جعفر بن محمد وإلهية آبائه رضى الله عنهم ؛ وهم أبناء الله وأحباؤه . والإلهية نور فى النبوة ، والنبوة نور فى الإمامة ، ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار . وزعم أن جعفراً هو الإله فى زمانه ، وليس هو المحسوس الذى يرونه ؛ ولكن لما نزل إلى هذا العالم : لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها . ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته : قتله بسبخة الكوفة .

وافترقت «الخطابية» بعده فرقاً ؛

فزعمت فرقة : أن الإمام بعد أبى الخطاب رجل يقال له : معمر ، ودانوا به ؛ كما دانوا بأبى الخطاب . وزعموا : أن الدنيا لا تفنى ، وأن الجنة هى التى تصيب الناس من خير ونعمة وعافية ، وأن النار : هى التى تصيب الناس من شر ومشقة وبليه . واستحلوا : الخمر ، والزنا ، وسائر المحرمات . ودانوا بترك الصلاة والفرائض وتسمى هذه الفرقة : «المعمرية» .

وزعمت طائفة : أن الإمام بعد أبي الخطاب : بزيغ . وكان يزعم : أن جعفراً هو الإله ، أي ظهر الإله بصورته للخلق . وزعم : أن كل مؤمن يوحى إليه من الله ، وتأول قول الله تعالى : « وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله » أي : يوحى إليه من الله ، وكذلك قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل » . وزعم : أن من أصحابه من هو أفضل من جبريل وميكائيل . وزعم : أن الإنسان إذا بلغ الكمال لا يقال له : إنه قد مات : ولكن الواحد منهم إذا بلغ النهاية ، قيل : رجع إلى الملكوت.وادعوا كلهم معاينة أمواتهم ، وزعموا أنهم يرونهم : بكرة ، وعشيا . وتسمى هذه الطائفة : « البزيغية » .

وزعمت طائفة : أن الإمام بعد أبي الخطاب : عمير بن بيان العجلي ، وقالوا كما قالت الطائفة الأولى ؛ إلا أنهم اعترفوا بأنهم يموتون ، وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق رضي الله عنه ؛ فرفع خبرهم إلى يزيد بن عمر بن هبيرة ، فأخذ عميراً ، فصلبه في كناسة الكوفة . وتسمى هذه الطائفة : « العجلية » ، و « العميرية » أيضا .

وزعمت طائفة : أن الإمام بعد أبي الخطاب مفضل الصيرفي . وكانوا يقولون بربوبية جعفر ، دون نبوته ، ورسالته . وتسمى هذه الفرقة : « المفضلية » .

وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه ، وطردهم ، ولعنهم ؛ فإن القوم كلهم : حيارى ، ضالون ، جاهلون بحال الأئمة تائهون .

ز — الكَيَّالِيَّة } أتباع : أحمد بن الكيال ، وكان من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق ؛ وأظنه من « الأئمة المستورين » .

ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه الفائل[1]وفكره العاطل،وأبدع مقالة في كل باب علمي؛ على قاعدة غير مسموعة ولا معقولة ، وربما عاند الحس في بعض المواضع.

---

(١) فال رأيه يفيل : فهو فائل : أخطأ ، وضعف ، وقبح ، ولم يصب فيه .

ولما وقفوا على بدعته : تبرءوا منه ، ولعنوه وأمروا شيعتهم بمنابذته [١] ؛ وترك مخالطته . ولما عرف الكيال ذلك منهم : صرف الدعوة إلى نفسه ، وادعى الإمامة أولا ، ثم ادعى أنه « القائم » ثانياً .

وكان من مذهبه : أن كل من قدر الآفاق على الأنفس ، وأمكنه أن يبين مناهج العالمين ؛ أعنى : عالم الآفاق ؛ وهو العالم العلوى ، وعالم الأنفس ؛ وهو العالم السفلى . . . كان هو : الإمام ، وأن كل من قرر الكل فى ذاته ، وأمكنه أن يبين كل كلىّ فى شخصه المعين الجزئى . . . كان هو : القائم . قال : ولم يوجد فى زمن من الأزمان أحد يقرر هذا التقرير إلا : أحمد الكيال ؛ فكان هو : القائم .

وإنما قتله من انتمى إليه أولا ؛ على بدعته ذلك : أنه هو الإمام ، ثم القائم .

وبقيت من مقالته ـ فى العالم ـ تصانيف عربية وعجمية ؛ كلها : مزخرفة ، مردودة : شرعاً ، وعقلا .

قال الكيال : العوالم ثلاثة : العالم الأعلى ، والعالم الأدنى ، والعالم الإنسانى .

وأثبت فى العالم الأعلى خمسة أماكن : الأول : مكان الأماكن ، وهو مكان فارغ ، لا يسكنه موجود ، ولا يدبره روحانى ؛ وهو محيط بالكل . قال : والعرش الوارد فى الشرع عبارة عنه ، ودونه : مكان النفس الأعلى ، ودونه : مكان النفس الناطقة ، ودونه : مكان النفس الحيوانيـــة ، ودونه : مكان النفس الإنسانية .

قال : وأرادت النفس الإنسانية الصعود إلى عالم النفس الأعلى ، فصعدت ، وخرقت المكانين ؛ أعنى : الحيوانية ، والناطقة ؛ فلما قربت من الوصول إلى عالم النفس الأعلى : كلت ، وانحسرت ، وتحيرت ، وتعفنت ، واستحالت أجزاؤها . . . فأهبطت إلى العالم السفلى ، ومضت عليها أكوار وأدوار ؛ وهى فى تلك الحالة من العفونة والاستحالة ، ثم ساحت عليها النفس الأعلى وأفاضت عليها من أنوارها

(١) النبذ : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به ، والمراد هنا : اعتزاله ، ومكاشفته بمخالفاته ، وعدم الاعتداد به ، ومقاتلته بعد مكاشفته .

جزءاً ؛ فحدثت التراكيب فى هذا العالم ، وحدثت : السماوات ، والأرض ، والمركبات : من المعادن ، والنبات ، والحيوان ، والإنسان ؛ ووقعت فى بلايا هذا التركيب : تارة سروراً ، وتارة غماً ، وتارة فرحاً ، وتارة ترحاً ؛ وطوراً سلامة وعافية ، وطوراً بلية ومحنة . . . حتى يظهر : القائم ، ويردها إلى حال الكمال ، وتنحل التراكيب ، وتبطل المتضادات ؛ ويظهر الروحانى على الجسمانى ؛ وما ذلك القائم إلا : أحمد الكيال .

ثم دل على تعيين ذاته بأضعف ما يتصور ، وأوهى ما يقدر ؛ وهو أن اسم « أحمد » مطابق للعوالم الأربعة : فالألف من اسمه فى مقابلة النفس الأعلى ، والحاء ؛ فى مقابلة النفس الناطقة ، والميم ؛ فى مقابلة النفس الحيوانية ، والدال ؛ فى مقابلة النفس الإنسانية . قال : والعوالم الأربعة هى المبادىء والبسائط ، وأما : مكان الأماكن ؛ فلا وجود فيه البتة .

ثم أثبت فى مقابلة العوالم العلوية : العالم السفلى الجسمانى ؛ قال : فالسماء خالية ؛ وهى فى مقابلة مكان الأماكن ، ودونها النار ، ودونها الهواء ، ودونه الأرض ، ودونها الماء . وهذه الأربعة فى مقابلة العوالم الأربعة .

ثم قال : الإنسان ؛ فى مقابلة النار ، والطائر ؛ فى مقابلة الهواء ، والحيوان ؛ فى مقابلة الأرض ، والحوت ؛ فى مقابلة الماء ؛ وكذلك ما فى معناه . فجعل مركز الماء أسفل المراكز ، والحوت أخس المركبات .

ثم قابل العالم الإنسانى الذى هو أحد الثلاثة ـ وهو عالم الأنفس ـــ مع آفاق العالمين الأولين : الروحانى ، والجسمانى ؛ قال : الحواس المركبة فيه خمس :

فالسمع : فى مقابلة : مكان الأماكن : إذ هو فارغ ، وفى مقابلة السماء .

والبصر : فى مقابلة : النفس الأعلى من الروحانى ، وفى مقابلة النـــار من الجسمانى ، وفيه إنسان العين ؛ لأن الإنسان مختص بالنار .

والشم : فى مقابلة : الناطق من الروحانى ، والهواء من الجسمانى ؛ لأن الشم من الهواء : يتروح ، ويتنسم .

والذوق : فى مقابلة : الحيوانى من الروحانى ، والأرض من الجسمانى ، والحيوان مختص بالأرض ؛ والطعم بالحيوان .

واللمس : فى مقابلة : الإنسانى من الروحانى ، والماء من الجسمانى ؛ والحوت مختص بالماء ، واللمس بالحوت . وربما عبر عن اللمس بالكتابة .

ثم قال : أحمد ؛ هو : ألف ، وحاء ، وميم ، ودال ؛ وهو فى مقابلة العالمين : أما فى مقابلة العالم العلوى الروحانى ؛ فقد ذكرناه .

وأما فى مقابلة العالم السفلى الجسمانى ؛ فالألف تدل على الإنسان ، والحاء تدل على الحيوان ، والميم على الطائر ، والدال على الحوت ؛ فالألف من حيث استقامة القامة : كالإنسان ، والحاء : كالحيوان ؛ لأنه معوج منكوس ؛ ولأن الحاء من إبتداء اسم الحيوان ، والميم : تشبه رأس الطائر ، والدال : تشبه ذنب الحوت .

ثم قال : إن البارى — تعالى — إنما خلق الإنسان على شكل اسم : أحمد ؛ فالقامة : مثل الألف ، واليدان : مثل الحاء ، والبطن : مثل الميم ، والرجلان : مثل الدال .

ثم من العجب أنه قال : إن الأنبياء هم قادة أهل التقليد ، وأهل التقليد عميان . والقائم قائد أهل البصيرة ، وأهل البصيرة أولوا الألباب ؛ وإنما يحصلون البصائر بمقابلة الآفاق والأنفس .

والمقابلة كما سمعتها من أخس المقالات ، وأوهى المقابلات ؛ بحيث لا يستجيز عاقل أن يسمعها ؛ فكيف يرضى أن يعتقدها ؟ ! .

وأعجب من هذا كله : تأويلاته الفاسدة ، ومقابلاته بين الفرائض الشرعية والأحكام الدينية ؛ وبين موجـــودات عالمى الآفاق والأنفس . وادعاؤه أنه متفرد بها . وكيف يصح له ذلك ؛ وقد سبقه كثير من أهل العلم بتقرير ذلك ؛ لا على الوجه المزيف الذى قرره الكيال ؛ وحمله الميزان على العالمين ، والصراط

على نفسه ، والجنة على الوصول إلى علمه من البصائر ، والنار على الوصول إلى ما يضاده ؟ !

ولما كانت أصول عليه ما ذكرناه ؛ فانظر كيف يكون حال الفروع ؟ !

ح — الهِشَامِيَّة { أصحاب : الهشامين : هشام بن الحكم ؛ صاحب المقالة في التشبيه ، وهشام بن سالم الجواليق ؛ الذى نسج على منواله فى التشبيه .

وكان هشام بن الحكم من متكلمى الشيعة ، وجرت بينه وبين أبى الهذيل مناظرات فى علم الكلام : منها فى التشبيه ، ومنها فى تعلق علم البارى تعالى .

حكى ابن الراوندى عن هشام أنه قال : إن بين معبوده وبين الأجسام تشابهاً ما ، بوجه من الوجوه ؛ ولولا ذلك لما دلت عليه .

وحكى الكعبي عنه أنه قال : هو جسم ذو أبعاض له قدر من الأقدار ؛ ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء .

ونقل عنه أنه قال : هو : سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه فى مكان مخصوص ، وجهة مخصوصة ، وأنه يتحرك ؛ وحركته فعله ، وليست من مكان إلى مكان . وقال : هو متناه بالذات ، غير متناه بالقدرة . وحكى عنه أبو عيسى الوراق أنه قال : إن الله تعالى مماس لعرشه ؛ لا يفضل منه شيء عن العرش ، ولا يفضل من العرش شيء عنه .

ومن مذهب هشام ؛ أنه قال : لم يزل [البارى تعالى] عالماً ؛ بنفسه ، ويعلم الأشياء بعد كونها ؛ بعلم : لا يقال فيه : إنه محدث ، أو قديم ؛ لأنه صفة ، والصفة لا توصف ؛ ولا يقال فيه : هو هو ، أو غيره ، أو بعضه .

وليس قوله فى القدرة والحياة كقوله فى العلم ؛ إلا أنه لا يقول بحدوثهما .

قال : ويريد الأشياء ، وإرادته حركة : ليست هى عين الله ؛ ولا هى غيره .

وقال فى كلام البارى تعالى : إنه صفة للبارى تعالى ؛ ولا يجوز أن يقال : هو مخلوق ، أو غير مخلوق .

وقال : الأعراض لا تصلح أن تكون دلالة على الله تعالى ؛ لأن منها ما يثبت استدلالا ، وما يستدل به على البارى تعالى يجب أن يكون ضرورى الوجود ؛ لا استدلالياً . وقال : الاستطاعة : كل ما لا يكون الفعل إلا به : كالآلات ، والجوارح ، والوقت ، والمكان .

وقال هشام بن سالم إنه تعالى على صورة إنسان : أعلاه مجوف ، وأسفله مصمت ، وهو نور ساطع يتلألأ ، وله حواس خمس ، ويد ، ورجل ، وأنف ، وأذن ، وعين ، وفم ، وله وفرة سوداء : هى نور أسود ؛ لكنه ليس بلحم ولا دم . وقال هشام بن سالم : الاستطاعة بعض المستطيع . وقد نقل عنه : أنه أجاز المعصية على الأنبياء ؛ مع قوله بعصمة الأئمة . ويفرق بينهما بأن النبى يوحى إليه ؛ فينبه على وجه الخطأ ؛ فيتوب منه ، والإمام لا يوحى إليه ؛ فتجب عصمته .

وغلا هشام بن الحكم فى حق «على» رضى الله عنه حتى قال : إنه إله واجب الطاعة . وهذا هشام بن الحكم صاحب عور فى الأصول ؛ لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة ؛ فإن الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ، ودون مايظهره من التشبيه . . . وذلك أنه ألزم «العلاف» ، فقال : إنك تقول : البارى تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ؛ فيشارك المحدثات فى أنه عالم بعلم ، ويباينها فى أن علمه ذاته ؛ فيكون عالماً لا كالعالمين ، فلم لا تقول : إنه جسم لا كالأجسام ، وصورة لا كالصور ، وله قدر لا كالأقدار . . . إلى غير ذلك ؟ ؟

ووافقه زرارة بن أعين فى حدوث علم الله تعالى ، وزاد عليه بحدوث : قدرته ، وحياته ، وسائر صفاته ؛ وانه لم يكن قبل حدوث هذه الصفات : عالماً ، ولا قادراً ، ولا حياً ، ولا سميعاً ، ولا بصيراً ، ولا مريداً ، ولا متكلماً .

وكان يقول بإمامة عبد الله بن جعفر ؛ فلما فاوضه فى مسائل ، ولم يجده بها ملياً رجع إلى موسى بن جعفر . وقيل أيضا : إنه لم يقل بإمامته ، إلا أنه أشار

إلى المصحف ؛ وقال : هذا إمامى ؛ وإنه كان قد التوى على عبد الله بن جعفر بعض الالتواء .

وحكى عن « الزرارية » : أن المعرفة ضرورية ، وأنه لا يسع جهل الأئمة ؛ فإن معارفهم كلها فطرية ضرورية ، وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أوّلىّ ضرورى ، وفطرياتهم لا يدركها غيرهم .

ط — النُّعمانيّة { أصحاب : محمد بن النعمان أبى جعفر الأحول ، الملقب بشيطان الطاق[1] : وهم : « الشيطانية » أيضا .

والشيعة تقول : هو مؤمن الطاق .

[2]وهو تلميذ الباقر : محمد بن على بن الحسين رضى الله عنهم ، وأفضى إليه أسراراً من أحواله وعلومه . وما يحكى عنه من التشبيه ، فهو غير صحيح[2] .

[3]قيل : وافق[3] هشام بن الحكم فى أن الله تعالى لا يعلم شيئاً حتى يكون .

---

(١) «الطاق» ــ كما يقول صاحب القاموس المحيط فى هذه المادة ــ ما عطف من الأبنية ... وبلد « بسجستان» وحصن « بطبرستان» وبه سكن محمد بن النعمان : شيطان الطاق .

(٢) هذا النص جميعه ساقط من إحدى عشرة مجموعة من المجموعات الأصول التى اعتمدنا عليها فى تخريج الكتاب ، وتنفرد به (المجموعة ا) وهى أقدم ما وصل إلينا من أصول هذا الكتاب ، وقد أثبتنا هذا النص بعد التحقيق التاريخى الدقيق من تلمذة محمد بن النعمان للباقر ، وبعد التدقيق العلمى العميق من إبطال ما حكى عنه من التشبيه ؛ وإنما عده « الشهرستانى » من « الغلاة » لغلوه فى حق من قال بإمامتهم وبخاصة « جعفرا الصادق » وابنه « موسى » .

ومن بين مصنفات ابن النعمان هذا « كتاب الإمامة » ، و « كتاب الرد على المعتزلة فى إمامة المفضول ــ على ما ذكره « ابن النديم » فى كتابه « الفهرست » ، وغيره .

(٣) ص ، ع ، ل ، س ، سر ، ست ، سع ، لث ، نى ، بر : وافق ؛ ه : ووافق ، أعنى : أن هذه المجموعات كلها تسقط كلمة « قيل » وتنفرد بها أيضاً المجموعة (ا) ، والحق أن محمد ابن النعمان هذا لم يوافق هشام بن الحكم فى مسألة « علم البارى تعالى » ، بل خالفه مخالفة كبيرة ــ وإن قيل إنه وافقه ــ كما يتبين ذلك من نص كلام ابن النعمان اللاحق فى « علم البارى» على ما حققه جهابذة المحققين المتخصصين أمثال « الأشعرى » فى كتابه « مقالات الاسلاميين » « وابن السمعانى » فى كتابه « الأنساب » وابن الأثير عز الدين المؤرخ الكبير ــ فى كتابه =

[قال محمد بن النعمان : « إن الله عالم فى نفسه ، ليس بجاهل ؛ ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها ، فأما من قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها ، لالأنه ليس بعالم ؛ ولكن الشىء لايكون شيئا حتى يقدره وينشئه بالتقدير »](١) ، والتقدير عنده : الإرادة ، والإرادة : فعله تعالى .

وقال : إن الله تعالى نور على صورة إنسان ربانى ، ونفى أن يكون جسماً ، لكنه قال : قد ورد فى الخبر : « إن الله خلق آدم على صورته » ، « وعلى صورة الرحمن » ؛ فلابد من تصديق الخبر . ويحكى عن مقاتل بن سليمان : مثل مقالته فى الصورة . وكذلك يحكى عن : داود الجواربى ، ونعيم بن حماد المصرى ؛ وغيرهما من أصحاب الحديث : أنه تعالى ذو صورة وأعضاء . ويحكى عن داود أنه قال : اعفونى عن الفرج واللحية ، واسألونى عما وراء ذلك ؛ فإن فى الأخبار ما يثبت ذلك .

وقد صنف « ابن النعمان » كتباً جمة للشيعة ، منها : « افعل لم فعلت » ، ومنها : « افعل لا تفعل » ؛ ويذكر فيها : أن كبار الفرق أربعة : الفرقة الأولى عنده : القدرية ، الفرقة الثانية عنده : الخوارج ، الفرقة الثالثة عنده : العامة ، الفرقة الرابعة عنده : الشيعة .

ثم عين الشيعة بالنجاة فى الآخرة من هذه الفرق .

= « اللباب فى تهذيب الأنساب » وفوق هذا فان « هشام بن الحكم » نفسه قد ألف كتابا فى الرد على ابن النعمان سماه « كتاب الرد على شيطان الطاق » — على ماذكره « ابن النديم » فى كتابه « الفهرست » صفحة ٢٥٠ طبع مصر — فكيف يقال بموافقته له .

(١) هذا النص — المحصور بين المربعين — جميعه غير موجود فى جميع أصول الكتب التى بين أيدينا ، وإنما نقلناه بحروفه من كتاب « مقالات الاسلاميين » للامام « أبى الحسن الأشعرى » الجزء الثانى صفحة ٤٩٣ طبع « استانبول » تخريج « ريتر » ؛ لأن الأمانة العلمية فى « التخريج العلمى » : توجبه ، وروح « الشهرستانى » فى دقته العلمية وأسلوبه : تفرضه ، وسياق الكلام فى عرض المذهب وربط أجزائه : يحتمه . ولعل نسخة « الشهرستانى » نفسه التى كتبها بخطه والتى نرجو أن يتحفنا بها القدر : لا تخرج عن هذا . وفوق كل ذى علم عليم .

وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان : أنهما أمسكا عن الكلام فى الله ؛ ورويا عمن يوجبان تصديقه : أنه سئل عن قول الله تعالى : « وأن إلى ربك المنتهى » ؟ قال : « إذا بلغ الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا » ؛ فأمسكا عن القول فى الله ، والتفكر فيه حتى ماتا . . . هذا نقل الوراق .

ومن جملة الشيعة :

ى — اليُونُسِيَّةُ { أصحاب : يونس بن عبد الرحمن القمى مولى آل يقطين . زعم أن « الملائكة » تحمل العرش ، والعرش يحمل الرب تعالى ؛ إذ قد ورد فى الخبر : أن الملائكة تئط أحياناً من وطأة عظمة الله تعالى على العرش .

وهو من مشبهة الشيعة ؛ وقد صنف لهم كتباً فى ذلك .

يا — النّصيرِيّةُ والإسْحَاقِيّة { من جملة غلاة الشيعة ، ولهم جماعة ينصرون مذهبهم ، ويذبون عن أصحاب مقالاتهم ؛ وبينهم خلاف فى كيفية إطلاق اسم الإلهية على الأئمة من أهل البيت .

قالوا : ظهور الروحانى بالجسد الجسمانى أمر لا ينكره عاقل : أما فى جانب الخير ؛ فكظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص ، والتصور بصورة أعرابى ، والتمثل بصورة البشر . وأما فى جانب الشر ؛ فكظهور الشيطان بصورة إنسان ، حتى يعمل الشر بصورته ؛ وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه . . . فكذلك نقول : إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص .

ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص أفضل من « على » رضى الله عنه ، وبعده أولاده المخصوصون ، وهم خير البرية ؛ فظهر « الحق » بصورتهم ، ونطق بلسانهم ، وأخذ بأيديهم ؛ فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم . وإنما أثبتنا هذا الاختصاص « لعلى » رضى الله عنه دون غيره ؛ لأنه كان مخصوصاً بتأييد إلهى من عند الله تعالى ، فيما يتعلق بباطن الأسرار . قال النبى صلى الله

عليه وسلم : « أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر » . وعن هذا : كان قتال المشركين إلى النبى صلى الله عليه وسلم ؛ وقتال المنافقين إلى علىّ رضى الله عنه . وعن هذا : شبهه بعيسى بن مريم عليه السلام ؛ فقال صلى الله عليه وسلم : لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا فى عيسى بن مريم عليه السلام : لقلت فيك مقالا .

وربما أثبتوا له شركة فى الرسالة ؛ إذ قال [النبى عليه السلام] : « فيكم من يقاتل على تأويله ؛ كما قاتلت على تنزيله ؛ ألا وهو خاصف النعل » . فعلم التأويل ، وقتال المنافقين ، ومكالمة الجن ، وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية : من أدل الدليل على أن فيه جزءاً إلهياً ، وقوة ربانية . ويكون هو الذى ظهر الإله بصورته ، وخلق بيديه ، وأمر بلسانه ؛ وعن هذا قالوا : كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض . قال : كنا أظلة على يمين « العرش » ، فسبحنا ، فسبحت « الملائكة » بتسبيحنا ؛ فتلك الظلال ؛ وتلك الصور التى تنبىء عن الظلال : هى حقيقته ، وهى مشرقة بنور الرب تعالى إشراقا لا ينفصل عنها ؛ سواء كانت فى هذا العالم ، أو فى ذلك العالم . وعن هذا : قال « علىّ » رضى الله عنه : « أنا من أحمد كالضوء من الضوء » يعنى : لا فرق بين النورين ؛ إلا أن أحدهما سابق ، والثانى لاحق به تال له . قالوا : وهذا يدل على نوع من الشركة .

« فالنصيرية » : أميل إلى تقرير : الجزء الإلهى .

« والإسحاقية » : أميل إلى تقرير : الشركة فى النبوة .

ولهم اختلافات كثيرة أخر : لا نذكرها .

* * *

وقد نجزت الفرق الإسلامية ، وما بقيت إلا فرقة « الباطنية » ؛

وقد أوردهم أصحاب التصانيف فى كتب المقالات :

إما خارجة عن الفرق ، وإما داخلة فيها . وبالجملة : هم قوم يخالفون الاثنتين والسبعين فرقة .

* * *

رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من المُحَدِّثين { فمن « الزيدية » : أبو خالد الواسطى ،
ومنصور بن الأسود ، وهارون بن سعد العجلى ... جارودية .

ووكيع بن الجراح ، ويحيى بن آدم ، وعبيد الله بن موسى ، وعلى بن صالح ، والفضل بن دكين ، وأبو حنيفة ... بترية .

وخرج محمد بن عجلان ؛ مع محمد الإمام .

وخرج : إبراهيم بن سعيد ، وعباد بن عوام ، ويزيد بن هارون ، والعلاء ابن راشد ، وهشيم بن بشير ، والعوام بن حوشب ، ومستلم بن سعيد ؛ مع إبراهيم الإمام .

ومن « الإمامية » وسائر أصناف الشيعة : سالم بن أبى الجعد ، وسالم ابن أبى حفصة ، وسلمة بن كهيل ، وثوير بن أبى فاختة ، وحبيب بن أبى ثابت ، وأبو المقدام ، وشعبة ، والأعمش ، وجابر الجعفى ، وأبو عبد الله الجدلى ، وأبو اسحاق السبيعى ، والمغيرة ، وطاووس ، والشعبى ، وعلقمة . وهبيرة ابن بريم ، وحبة العرنى ، والحارث الأعور .

ومن مؤلفى كتبهم : هشام بن الحكم ، وعلى بن منصور ، ويونس ابن عبد الرحمن ، والشكال ، والفضل بن شاذان ، والحسين بن إشكاب ، ومحمد بن عبد الرحمن ، وابن قبة ، وأبو سهل النوبختى ، وأحمد بن يحيى الراوندى .

ومن المتأخرين : أبو جعفر الطوسى .

٥ — الإِسْماعِيلِيَّة

قد ذكرنا : أن الإسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الاثنى عشرية ؛ بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر ، وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه فى بدء الأمر .

قالوا : ولم يتزوج الصادق رضى الله عنه على أمه بواحدة من النساء ،

ولا تسرى بجارية ؛ كسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق خديجة رضى الله عنها ، وكسنة على رضى الله عنه فى حق فاطمة رضى الله عنها .

وقد ذكرنا : اختلافاتهم فى موته فى حال حياة أبيه :

فمنهم من قال : إنه مات ، وإنما فائدة النص عليه : انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة ؛ كما نص موسى على هارون عليهما السلام ، ثم مات هارون فى حال حياة أخيه . وإنما فائدة النص انتقال الإمامة منه إلى أولاده ؛ فإن النص لا يرجع قهقرى ، والقول بالبداء محال ، ولا ينص الإمام على واحد من أولاده إلا بعد السماع من آبائه ؛ والتعيين لا يجوز على الإبهام والجهالة .

ومنهم من قال : إنه لم يمت ، ولكنه أظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ؛ ولهذا القول دلالات : منها أن محمداً كان صغيرا — وهو أخوه لأمه — مضى إلى السرير الذى كان إسماعيل نائماً عليه ، ورفع الملاءة ؛ فأبصره وقد فتح عينيه ، فعاد إلى أبيه مفزعاً ، وقال : عاش أخى ، عاش أخى . . . قال والده : إن أولاد الرسول عليه السلام كذا تكون حالهم فى الآخرة . قالوا ومنها السبب فى الإشهاد على موته وكتب المحضر عليه ، ولم نعهد ميتاً سجل على موته ؛ وعن هذا : لما رفع إلى المنصور : أن إسماعيل بن جعفر رئى بالبصرة ؛ وقد مرّ على مقعد فدعا له ، فبرىء بإذن الله تعالى : بعث المنصور إلى الصادق : أن إسماعيل بن جعفر فى الأحياء ، وأنه رئى بالبصرة : أنفذ السجل إليه ، وعليه شهادة عامله بالمدينة .

قالوا : وبعد إسماعيل محمد بن إسماعيل السابع التام ، وإنما تم دور السبعة به ، ثم ابتدىء منه « بالأئمة المستورين » الذين كانوا يسيرون فى البلاد سراً ، ويظهرون الدعاة جهراً .

قالوا : ولن تخلو الأرض قط من « إمام » حى قائم : إما ظاهر مكشوف ، وإما باطن مستور . فإذا كان الإمام ظاهراً ؛ جاز أن يكون حجته مستوراً . وإذا كان الإمام مستوراً ؛ فلابد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين .

وقالوا : إن : الأئمة تدور أحكامهم على « سبعة » سبعة : كأيام الأسبوع ، والسموات السبع ، والكواكب السبعة ؛ و « النقباء » تدور أحكامهم على « اثنى عشر » .

قالوا : وعن هذا وقعت الشبهة للإمامية القطعية ؛ حيث قرروا عدد النقباء للأئمة .

ثم بعد الأئمة المستورين كان ظهور المهدى بالله ، والقائم بأمر الله ، وأولادهم : نصاً بعد نص ، على إمام بعد إمام .

ومن مذهبهم : أن من مات ولم يعرف « إمام زمانه » : مات ميتة جاهلية .
وكذلك من مات ولم يكن فى عنقه « بيعة إمام » مات ميتة جاهلية .

ولهم دعوة فى كل زمان ، ومقالة جديدة بكل لسان . فتذكر مقالاتهم القديمة ؛ ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة .

وأشهر ألقابهم : الباطنية ، وإنما لزمهم هذا اللقب ؛ لحكمهم بأن : لكل ظاهر باطناً ؛ ولكل تنزيل تأويلا .

ولهم ألقاب كثيرة — سوى هذه — على لسان قوم قوم :
فبالعراق يسمون : الباطنية ، والقرامطة ، والمزدكية ؛
وبخراسان التعليمية ، والملحدة .

وهم يقولون : نحن إسماعيلية ؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم ، وهذا الشخص .

ثم إن « الباطنية القديمة » قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج . فقالوا فى البارى تعالى : إنا لا نقول : هو موجود ؛ ولا لا موجود ، ولا عالم ؛ ولا جاهل ، ولا قادر ، ولا عاجز .

وكذلك فى جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقى يقتضى شركة بينه وبين سائر الموجودات فى الجهة التى أطلقنا عليه ، وذلك تشبيه ؛ فلم يمكن الحكم بالإثبات

المطلق والنفي المطلق ؛ بل هو : إله المتقابلين ، وخالق المتخاصمين ، والحاكم بين المتضادين . ونقلوا في هذا نصاً عن محمد بن علي الباقر أنه قال : « لما وهب العلم للعالمين ؛ قيل : هو عالم ، ولما وهب القدرة للقادرين ؛ قيل : هو قادر ؛ فهو : عالم ، قادر ؛ بمعنى أنه وهب العلم ، والقدرة ؛ لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة ، أو وصف بالعلم والقدرة » .

فقيل فيهم : إنهم نفاة الصفات حقيقة ، معطلة الذات عن جميع الصفات .

قالوا : وكذلك نقول في القدم : إنه ليس بقديم ولا محدث ؛ بل القديم : أمره ، وكلمته ، والمحدث : خلقه ، وفطرته ...

أبدع بالأمر «العقل الأول» الذي هو تام بالفعل ، ثم بتوسطه أبدع النفس التالي الذي هو غير تام . ونسبة النفس إلى العقل : إما نسبة النطفة إلى تمام الخلقة ، والبيض إلى الطير ؛ وإما نسبة الولد إلى الوالد ، والنتيجة إلى المنتج ؛ وإما نسبة الأنثى إلى الذكر ، والزوج إلى الزوج . قالوا : ولما اشتاقت « النفس » إلى كمال « العقل » ـ احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال ، واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة ؛ فحدثت الأفلاك السماوية ، وتحركت حركة دورية بتدبير النفس ؛ وحدثت الطبائع البسيطة بعدها ، وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً ؛ فتركبت المركبات : من المعادن ، والنبات ، والحيوان ، والإنسان ؛ واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان . وكان نوع الإنسان متميزاً عن سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار ، وكان عالمه في مقابلة العالم كله .

وفي العالم العلوي : عقل ، ونفس كلي ؛ فوجب أن يكون في هذا العالم : عقل مشخص هو كل ، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ، ويسمونه : الناطق ... وهو : النبي ؛ ونفس مشخصة ، وهو كل أيضاً ، وحكمه : حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال ، أو حكم النطفة المتوجهة إلى التمام ، أو حكم الأنثى المزدوجة بالذكر ؛ ويسمونه : الأساس . وهو « الوصي » .

قالوا : وكما تحركت الأفلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل ؛ كذلك تحركت

النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي ، والوصى – فى كل زمان – دائراً على سبعة سبعة ؛ حتى ينتهى إلى الدور الأخير ، ويدخل زمان القيامة ، وترتفع التكاليف ، وتضمحل السنن والشرائع .

وإنما هذه الحركات الفلكية ، والسنن الشرعية ؛ لتبلغ النفس إلى حال كمالها ؛ وكمالها : بلوغها إلى درجة العقل ، واتحادها به ، ووصولها إلى مرتبته فعلا ؛ وذلك هو : القيامة الكبرى . فتنحل تراكيب الأفلاك والعناصر والمركبات ، وتنشق السماء ، وتتناثر الكواكب ، وتبدل الأرض غير الأرض ، وتطوى السماء كطى السجل للكتاب المرقوم ؛ وفيه يحاسب الخلق ، ويتميز الخير عن الشر ، والمطيع عن العاصى ، وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلى ، وجزئيات الباطل بالشيطان المضل المبطل . فمن وقت الحركة إلى وقت السكون : هو المبدأ ؛ ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له : هو الكمال .

ثم قالوا : ما من فريضة ، وسنة ، وحكم من الأحكام الشرعية : من بيع ، وإجارة ، وهبة ، ونكاح ، وطلاق ، وجراح ، وقصاص ، ودية . . . إلا وله وزان من العالم : عدداً فى مقابلة عدد ، وحكما فى مطابقة حكم ؛ فإن الشرائع عوالم روحانية أمرية ، والعوالم شرائع جسمانية خلقية . وكذلك التركيبات فى الحروف والكلمات : على وزان التركيبات فى الصور والأجسام ؛ والحروف المفردة نسبتها إلى المركبات من الكلمات : كالبسائط المجردة إلى المركبات من الأجسام . ولكل حرف : وزان فى العالم ، وطبيعة يخصها ، وتأثير من حيث تلك الخاصية فى النفوس .

فعن هذا صارت « العلوم » المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس . كما صارت الأغذية المستفاده من الطبائع الخلقية غذاء للأبدان ؛ وقد قدر الله تعالى: أن يكون غذاء كل موجود مما خلق منه ؛ فعلى هذا الوزان صاروا إلى : ذكر أعداد الكلمات والآيات ، وأن التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر ، وأن التهليل مركب من أربع كلمات فى إحدى الشهادتين ، وثلاث كلمات فى الشهادة الثانية ،

وسبع قطع فى الأولى ، وست فى الثانية ، واثنى عشر حرفا فى الأولى ، واثنى عشر حرفا فى الثانية . وكذلك فى كل آية أمكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه إلا ويعجز عن ذلك ؛ خوفاً من مقابلته بضده . وهذه « المقابلات » كانت طريقة أسلافهم ؛ قد صنفوا فيها كتباً. ودعوا الناس إلى إمام فى كل زمان: يعرف موازنات هذه العلوم، ويهتدى إلى مدارج هذه الأوضاع والرسوم .

ثم إن أصحاب « الدعوة الجديدة » : تنكبوا هذه الطريقة ؛ حين أظهر « الحسن بن محمد بن الصباح » دعوته ، وقصر على الإلزامات كلمته ، واستظهر بالرجال ، وتحصن بالقلاع .

وكان بدء صعوده على « قلعة : ألموت »[1] فى شهر شعبان سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة ؛ وذلك بعد أن هاجر إلى بلاد « إمامة » ، وتلق منه كيفية الدعوى لأبناء زمانه[2] .

---

(١) أشهر قلعة حصينة من قلاع « طالقان » من نواحى قزوين ، بناها أحد ملوك الديلم وسماها : « إله موت » أى : تعليم العقاب .

(٢) على هامش المخطوطة (ا) أقدم المخطوطات الأصول للكتاب « تعليقة » بخط وإمضاء شيخ الإسلام « حسن العطار » الذى تولى مشيخة الأزهر من سنة ١٢٤٦ إلى سنة ١٢٥٠ هـ . والذى اشتهر بالعلم والرحلات والتآليف ، وخطه جيد مجود أقرب ما يكون إلى الخط الفارسى . ونص هذه التعليقة بحروفها بعد تصحيح التصحيف ونقط المهمل ما يأتى : « كانت هجرته إلى مصر وبها أحد الخلفاء « الفواطم » الذين نشروا هذه المقالات فى أكناف العالم وأطرافه ، وبثوا الدعاة فى سائر الأقاليم حتى راسلوا يمين الدولة « محمود بن سبكتكين » ، ومنهم تفرعت « الدرزية » و « النصيرية » ، ولهم فى ذلك قصص وأنباء مبسوطة فى التواريخ ، وكانت شوكتهم قد اشتدت ، ودعوتهم طمت وعمت ؛ فقيض الله من وفقه من السلاطين لاطفائها وإخمادها . ومن « الحسن ابن الصباح » انتشر جماعة كثيرون كانوا يغتالون الناس ، ويسمون « الفداوية » ؛ كانت تستخدمهم الملوك ويبعثونهم للفتك بمن يعجزون عن قتله . وأول من هدم دولتهم « هولاكو » قبل توجهه لخراب « بغداد » وقتل الخليفة . وكان من العلماء المقيمين معهم فى دولتهم « نصير الدين الطوسى » ، واجتمع « بهولاكو » حينئذ ، وبقى عنده وعند أولاده من ملوك « التتار » فى نعمة واسعة ، وكلمة نافذة ، وعظمة زائدة ــ إلى أن مات . هـ حسن العطار .

فعاد ، ودعا الناس أول دعوة إلى تعيين : إمام ، صادق ، قائم فى كل زمان ؛ وتمييز « الفرقة الناجية » عن سائر الفرق بهذه النكتة وهى : أن لهم إماماً ، وليس لغيرهم إمام . وإنما تعود خلاصة كلامه ، بعد ترديد القول فيه : عوداً على بدء ـ بالعربية ، والعجمية ـ إلى هذا الحرف .

ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية إلى العربية . ولا معاب على الناقل ، والموفق من اتبع الحق ، واجتنب الباطل ، والله الموفق والمعين .

فنبدأ بالفصول الأربعة ، التى ابتدأ بها دعوته ؛ وكتبها عجمية ، فعربتها :

الأول : قال : للمفتى فى معرفة الله تعالى أحد قولين : إما أن يقول : أعرف البارى تعالى بمجرد العقل والنظر ؛ من غير احتياج إلى تعليم معلم ؛ وإما أن يقول : لا طريق إلى المعرفة مع العقل والنظر إلا بتعليم معلم . قال : ومن أفتى بالأول ؛ فليس له الإنكار على عقل غيره ونظره ؛ فإنه متى أنكر ، فقد علم ، والإنكار تعليم ، ودليل على أن المنكر عليه محتاج إلى غيره . قال : والقسمان ضروريان ؛ لأن الإنسان إذا أفتى بفتوى ، أو قال قولا ؛ فإما أن يقول من نفسه ، أو من غيره ؛ وكذلك إذا اعتقد عقداً : فإما أن يعتقده من نفسه ، أو من غيره .

هذا هو الفصل الأول ؛ وهو كسر على : أصحاب الرأى والعقل .

وذكر فى الفصل الثانى : أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم ؛ أفيصلح كل معلم على الإطلاق ، أم لا بد من معلم صادق ؟ . قال : ومن قال : إنه يصلح كل معلم ؛ ما ساغ له الإنكار على معلم خصمه ، وإذا أنكر فقد سلم أنه لا بد من معلم صادق معتمد .

قيل : وهذا كسر على : أصحاب الحديث .

وذكر فى الفصل الثالث : أنه إذا ثبت الاحتياج إلى معلم صادق ؛ أفلا بد من معرفة المعلم أولا والظفر به ، ثم التعلم منه ؟ أم جاز التعلم من كل معلم ، من غير تعيين شخصه ، وتبيين صدقه ؟ والثانى رجوع إلى الأول . ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلا بمقدم ورفيق ؛ فالرفيق ثم الطريق . وهو كسر على : الشيعة .

وذكر فى الفصل الرابع : أن الناس فرقتان ؛ فرقة قالت : نحن نحتاج فى معرفة البارى تعالى إلى معلم صادق ، ويجب تعيينه وتشخيصه اولا ، ثم التعلم منه . وفرقة أخذت فى كل علم من «معلم» ، وغير معلم . وقد تبين بالمقدمات السابقة : أن الحق مع الفرقة الأولى ، فرئيسهم يجب أن يكون رئيس المحقين ؛ وإذ تبين أن الباطل مع الفرقة الثانية ؛ فرؤساؤهم يجب أن يكونوا رؤساء المبطلين .

قال : وهذه الطريقة هى التى عرفنا بها « المحق » « بالحق » معرفة مجملة ، ثم نعرف بعد ذلك « الحق » «بالمحق» معرفة مفصلة ؛ حتى لايلزم دوران المسائل . وإنما عنى بالحق ههنا : « الاحتياج » ؛ وبالمحق : « المحتاج إليه » . وقال : بالاحتياج عرفنا الإمام ، وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج ؛ كما بالجواز عرفنا الوجوب ، أى « واجب الوجود » ، وبه عرفنا مقادير الجواز فى الجائزات .

قال : والطريق إلى التوحيد كذلك ، حذو القذة بالقذة .

ثم ذكر فصولا فى تقرير مذهبه : إما تمهيداً ، وإما كسراً على المذاهب ؛ وأكثرها : كسر ، وإلزام ، واستدلال بالاختلاف على البطلان ، وبالاتفاق على الحق .

منها فصل « الحق والباطل » : الصغير ، والكبير ، يذكر أن فى العالم حقاً ، وباطلا . ثم يذكر أن علامة الحق هى الوحدة ، وعلامة الباطل هى الكثرة . وأن الوحدة مع التعليم ، والكثرة مع الرأى . والتعليم مع الجماعة ، والجماعة مع الإمام . والرأى مع الفرق المختلفة ، وهى مع رؤسائهم .

وجعل الحق والباطل ، والتشابه بينهما من وجه ، والتمايز بينهما من وجه ، والتضاد فى الطرفين ، والترتب فى أحد الطرفين . . . ميزاناً يزن به جميع ما يتكلم فيه . قال : وإنما أنشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة ، وتركيبها من النفى والإثبات ؛ أو النفى والاستثناء . قال : فما هو مستحق النفى باطل ، وما هو مستحق الإثبات حق . ووزن بذلك : الخير والشر ، والصدق والكذب . . . وسائر المتضادات . ونكتته : أن يرجع فى كل مقالة ، وكلمة ؛ إلى إثبات المعلم ، وأن التوحيد هو :

التوحيد والنبوة معا ؛ حتى يكون توحيداً ، وأن النبوة هى : النبوة والإمامة معا ؛ حتى تكون نبوة . وهذا هو منتهى كلامه .

وقد منع العوام عن الخوض فى العلوم ، وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة ؛ إلا من عرف : كيفية الحال فى كل كتاب ، ودرجة الرجال فى كل علم .

ولم يتعد بأصحابه — فى الإلهيات — عن قوله : إن إلهنا إله محمد . قال : وأنتم تقولون : إلهنا إله العقول ؛ أى : ما هدى إليه عقل كل عاقل . فإن قيل لواحد منهم : ما تقول فى البارى تعالى ؟ وأنه هل هو : واحد ، أم كثير ؟ عالم ، أم لا ؟ قادر ، أم لا ؟ . . . . لم يجب إلا بهذا القدر : إن إلهى : إله محمد ، « وهو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ؛ ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون » ؛ والرسول هو الهادى إليه .

وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة ؛ فلم يتخطوا عن قولهم : أفنحتاج إليك ؟ ، أو نسمع هذا منك ؟ ، أو نتعلم عنك ؟ ؟ .

وكم قد ساهلت القوم فى الاحتياج ؛ وقلت : أين « المحتاج إليه » ؟ وأى شىء يقرر لى فى الإلهيات ؟ وماذا يرسم لى فى المعقولات؟ . . . إذ المعلم لا يعنى لعينه وإنما يعنى ؛ ليعلم ، وقد سددتم باب العلم ، وفتحتم باب التسليم والتقليد ؛ وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهباً على غير بصيرة ، وأن يسلك طريقا من غير بينة .

وإن كانت : مبادىء الكلام تحكيمات ، وعواقبها تسليمات ؛ « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ؛ ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسليما » .

الباب السابع : أهل الفروع

المختلفون :

فى الأحكام الشرعية ، والمسائل الاجتهادية .

١ — اعلم أن « أصول الاجتهاد » و « أركانه » أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . وربما تعود إلى اثنين .

وإنما تلقوا صحة هذه الأركان ؛ وانحصارها : من إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، وتلقوا أصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم أيضا ؛ فإن العلم قد حصل - بالتواتر - أنهم إذا وقعت لهم حادثة شرعية ؛ من حلال ، أو حرام : فزعوا إلى الاجتهاد ، وابتدؤا بكتاب الله تعالى ؛ فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً : تمسكوا به ، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه ؛ وإن لم يجدوا فيه نصاً [أو] ظاهراً(١) : فزعوا إلى السنة ؛ فإن روى لهم فى ذلك خبر أخذوا به ، ونزلوا على حكمه ؛ وإن لم يجدوا الخبر : فزعوا إلى الاجتهاد . فكانت أركان الاجتهاد عندهم : اثنين ، أو ثلاثة ؛ ولنا بعدهم : أربعة ؛ إذ وجب علينا : الأخذ بمقتضى إجماعهم واتفاقهم ، والجرى على مناهج اجتهادهم .

وربما كان إجماعهم على حادثة إجماعا اجتهاديا ، وربما كان إجماعا مطلقا لم يصرح فيه باجتهاد ؛ وعلى الوجهين جميعا : فالإجماع حجة شرعية ؛ لإجماعهم على التمسك بالإجماع . ونحن نعلم : أن الصحابة رضى الله عنهم ، الذين هم الأئمة

---

(١) وقد زدنا «أو» المحصورة بين المربعين على الرغم من عدم وجودها فى جميع الأصول التى بين أيدينا : تحقيقا للمعنى ، ومساوقة للتركيب ، وإرضاء لدقة الشهرستانى ، وطوعا لمراجعة فضيلة أستاذنا المحقق الطلعة الشيخ عيسى منون شيخ كلية أصول الدين وقت المراجعة ، وشيخ كلية الشريعة وقت الطبعة الأولى سنة ١٣٦٩ هـ ، وقد تفضل مشكوراً بمراجعة هذا الباب الخاص بأهل الفروع معنا ، وشاركنا فى تحقيق نصه ؛ باعتباره حجة فى هذا الباب : «علم أصول الفقه» وقد نال عضوية جماعة كبار العلماء بالتأليف فيه . والمراد بالنص هنا : اللفظ الذى لا يحتاج إلى تأويل ؛ أو كان قطعى الدلالة ؛ أو ما دل على معنى بدون أن يحتمل معنى آخر . . . » وبالظاهر : اللفظ الذى يحتاج إلى تأويل ؛ أو كان ظنى الدلالة ؛ أو يحتمل معنى آخر . . .

الراشدون : لا يجتمعون على ضلال ؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » .

ولكن الإجماع لا يخلو عن « نص » خفى ، أو جلى : قـــد اختصه ؛ لأنا — على القطع — نعلم أن الصدر الأول لا يجمعون على أمر إلا عن تثبت ، وتوقيف ؛ فإما أن يكون ذلك النص فى نفس الحادثة التى اتفقوا على حكمها ؛ من غير بيان ما يستند إليه حكمها ، وإما أن يكون النص فى أن الإجماع حجة ، ومخالفة الإجماع بدعة .

وبالجملة : مستند الإجماع « نص » : خفى ، أو جلى : لا محالة ؛ وإلا فيؤدى إلى إثبات « الأحكام المرسلة » ؛ ومستند الاجتهاد والقياس هو : الإجماع ؛ وهو أيضاً مستند إلى « نص » مخصوص فى جواز الاجتهاد . فرجعت الأصول الأربعة فى الحقيقة إلى اثنين ، وربما ترجع إلى واحد ؛ وهو قول الله تعالى .

وبالجملة : نعلم ـ قطعاً ويقيناً ـ أن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات: مما لا يقبل الحصر والعد ؛ ونعلم ـ قطعاً أيضاً ـ أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضا ؛ والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ؛ وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى . . . علم قطعا : أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ؛ حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد .

ثم لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلا : خارجا عن ضبط الشرع ؛ فإن القياس المرسل شرع آخر ، وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر ، والشارع هو الواضع للأحكام ؛ فيجب على المجتهد أن لا يعدل فى اجتهاده عن هذه الأركان .

ب — وشرائط الاجتهاد خمسة :

معرفة قدر صالح من اللغـة ؛ بحيث يمكنه فهم لغات العرب ؛ والتمييز بين الألفاظ الوضعية والاستعارية ، والنص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمفصل ، وفحوى الخطاب ، ومفهوم الكلام ، وما يدل على مفهومه بالمطابقة ، وما يدل بالتضمن ، وما يدل بالاستتباع ؛ فإن هذه المعرفة

كالآلة التي بها يحصل الشيء ؛ ومن لم يحكم الآلة والأداة لم يصل إلى تمام الصنعة .

ثم : معرفة تفسير القرآن ؛ خصوصـــا ما يتعلق بالأحكام ، وما ورد من الأخبار فى معانى الآيات ، وما رُئى من الصحابة المعتبرين : كيف سلكوا مناهجها ؟ ، وأى معنى فهموا من مدارجها ؟ ؛ ولو جهل تفسير سائر الآيات - التى تتعلق بالمواعظ والقصص - قيل : لم يضره ذلك فى الاجتهاد ؛ فإن من الصحابة من كان لايدرى تلك المواعظ، ولم يتعلم بعد جميع القرآن؛ وكان من أهل الاجتهاد .

ثم : معرفة الأخبار : بمتونها ، وأسانيدها ؛ والإحاطة بأحوال « النقلة » ، و « الرواة » : عدولها ، وثقاتها ، ومطعونها ، ومردودها ؛ والإحاطة بالوقائع الخاصة فيها ، وما هو عام ورد فى حادثة خاصة ، وما هو خاص عمم فى الكل حكمه . ثم الفرق بين : الواجب ، والندب ، والإباحة ، والحظر ، والكراهة ؛ حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ، ولا يختلط عليه باب بباب .

ثم : معرفة مواقع إجماع الصحابة ، والتابعين ، وتابع التابعين من السلف الصالحين ؛ حتى لا يقع اجتهاده فى مخالفة الإجماع .

ثم: التهدى إلى مواضع الأقيسة ، وكيفية النظر والتردد فيها : من طلب أصل أولا ، ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه ؛ فيعلق الحكم عليه ، أو شبه يغلب على الظن ، فيلحق الحكم به .

فهذه : خمس شرائط ، لابد من مراعاتها ؛ حتى يكون المجتهد مجتهداً واجب الاتباع والتقليد فى حق العامى ، وإلا ؛ فكل حكم لم يستند إلى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا ؛ فهو مرسل مهمل .

قالوا : فإذا حصل المجتهد هذه المعارف : ساغ له الاجتهاد ، ويكون الحكم الذى أدى إليه اجتهاده سائغا فى الشرع ، ووجب على العامى تقليده ، والأخذ بفتواه . وقد استفاض الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث « معاذاً » إلى « اليمن » قال : يا معاذ ! بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ ، قال : فبسنة رسول الله ، قال فإن لم تجد ؟ ، قال : أجتهد برأيي ؛ فقال النبى

صلى الله عليه وسلم : الحمد لله الذى وفق « رسول رسوله » لما يرضاه . وقد روى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه قال : « لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى اليمن ، قلت : « يا رسول الله ! كيف أقضى بين الناس وأنا حدث السن ؛ فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدرى ، وقال : اللهم اهد قلبه ، وثبت لسانه ؛ فما شككت بعد ذلك فى قضاء بين اثنين » .

١ — أحكام المجتهدين : فى الأصول والفروع

ثم اختلف «أهل الأصول » فى تصويب المجتهدين فى «الأصول»و« الفروع » .

فعامة « أهل الأصول » على أن الناظر فى « المسائل الأصولية » ، والأحكام العقلية اليقينية القطعية : يجب أن يكون متعين الإصابة ؛ فالمصيب فيها واحد بعينه. ولا يجوز أن يختلف المختلفان فى « حكم عقلى » — حقيقة الاختلاف : بالنفى والإثبات ، على « شرط التقابل » المذكور ؛ بحيث ينفى أحدهما ما يثبته الآخر بعينه ، من الوجه الذى يثبته ، فى الوقت الذى يثبته — إلا وأن يقتسما : الصدق والكذب ، والحق والباطل ؛ سواء كان الاختلاف : بين أهل الأصول فى الإسلام ، أو بين أهل الإسلام وبين أهل الملل والنحل الخارجة عن الإسلام ؛ فإن المختلف فيه : لا يحتمل توارد الصدق والكذب ، والصواب والخطأ عليه فى حالة واحدة . وهو مثل قول أحد المخبرين : « زيد » فى هذه الدار فى هذه الساعة ، وقول الثانى : ليس « زيد » فى هذه الدار فى هذه الساعة ؛ فإنا نعلم قطعا : أن أحد المخبرين صادق ، والآخر كاذب ؛ لأن « المخبر عنه » لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معا ؛ فيكون زيد فى الدار ، ولا يكون فى الدار .

لعمرى ! قد يختلف المختلفان — فى حكم عقلى — فى مسألة ، ويكون « محل الاختلاف » مشتركا ، وشرط تقابل القضيتين نافذاً ؛ فحينئذ يمكن أن يصوب

المتنازعان ؛ ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك ، أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين (١) :

مثال ذلك : المختلفان فى مسألة « الكلام » ؛ ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفى والإثبات ؛ فإن الذى قال : هو مخلوق ، أراد به : أن «الكلام» هو الحروف والأصوات فى اللسان ، والرقوم والكلمات فى الكتابة ؛ قال : وهذا مخلوق . والذى قال : ليس بمخلوق ، لم يرد به الحروف والرقوم ، وإنما أراد به معنى آخر ؛ فلم يتواردا بالتنازع ـ فى الخلق ـ على معنى واحد .

وكذلك فى مسألة « الرؤية » ؛ فإن النافى قال : « الرؤية » إنما هى : اتصال شعاع بالمرئى ، وهو لا يجوز فى حق البارى تعالى . والمثبت قال : الرؤية : إدراك أو علم مخصوص ؛ ويجوز تعلقه بالبارى تعالى . فلم يتوارد « النفى » و « الإثبات » على معنى واحد ؛ إلا إذا رجع الكلام إلى إثبات حقيقة « الرؤية » فيتفقان أولا على أنها ما هى ؟ ، ثم يتكلمان : نفيا ، وإثباتا .

وكذلك فى مسألة « الكلام » يرجعان إلى إثبات « ماهية الكلام» ، ثم يتكلمان: نفياً ، وإثباتا ؛ وإلا فيمكن أن تصدق القضيتان

وقد صار « أبو الحسن العنبرى » إلى أن كل « مجتهد » ناظر فى « الأصول » مصيب ؛ لأنه أدى ما كلف به من المبالغة فى تسديد النظر فى المنظور فيه ، وإن كان متعيناً . نفياً ، وإثباتا ؛ إلا أنه أصاب من وجه . وإنما ذكر هذا فى الإسلاميين

---

(١) وكأنى « بالشهرستانى » يعتب على « عامة أهل الأصول » : إطلاقهم هذه القاعدة ، وإهمالهم النص أيضاً ، على أنه يشترط أن يكون محل الاختلاف غير مشترك لفظاً ومعنى أيضاً » ؛ بل لابد من أن يكون محدداً تحديداً دقيقاً وواضحا للطرفين ومتفقاً عليه منهما ، من حيث « المفهوم » ومن حيث « الماصدق » كذلك ؛ لأنه يمكن أن يصوب المتنازعان ـ فى حكم عقلى ـ مع نفاذ شرط تقابل القضيتين بالنفى والإثبات ـ ليصل إلى درجة التناقض ـ إذا كان محل الاختلاف مشتركا ؛ بل ويقرر أيضاً : أن رفع الاشتراك يرفع النزاع ، كما فى « مسألة الكلام » ، أو يرجع النزاع إلى أحد الطرفين فقط ، إذا كان مخطئاً فى تحصيل « محل النزاع » المعنى الذى يقصده ؛ كأن يقال له مثلا : حقيقة « الرؤية » التى تنازع فيها ليست كما ترى ، والله أعلم .

من « الفرق » ، وأما الخارجون عن الملة ؛ فقد تقررت « النصوص » و « الإجماع » على : كفرهم ، وخطئهم . وكان سياق مذهبه يقتضى تصويب كل مجتهد على الإطلاق ؛ إلا أن « النصوص » و « الإجماع » صدته عن تصويب كل ناظر ، وتصديق كل قائل .

وللأصوليين : خلاف فى تكفير « أهل الأهواء » ، مع قطعهم بأن المصيب واحد بعينه ؛ لأن التكفير : حكم شرعى ، والتصويب : حكم عقلى ؛ فن مبالغ متعصب لمذهبه : كفر وضلل مخالفه ، ومن متساهل متألف : لم يكفر .

ومن كفر : قرن كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من أهل الأهواء والملل ؛ كتقرين القدرية بالمجوس ، وتقرين المشبهة باليهود ، وتقرين الرافضة بالنصارى ؛ وأجرى حكم هؤلاء فيهم : من « المناكحة » ، و « أكل الذبيحة » .

ومن تساهل ؛ ولم يكفر : قضى بالتضليل ، وحكم بأنهم هلكى فى الآخرة .

واختلفوا فى « اللعن » على حسب اختلافهم فى التكفير والتضليل .

وكذلك من خرج على الإمام الحق بغياً ، وعدواناً ؛ فإن كان صدر خروجه : عن تأول واجتهاد ، سمى : باغياً : مخطئاً . ثم « البغى » : هل يوجب « اللعن » ؟ ؛ فعندأهل السنة : إذا لم يخرج « بالبغى » عن الإيمان ؛ لم يستوجب « اللعن » ؛ وعند المعتزلة : يستحق اللعن بحكم فسقه ؛ والفاسق خارج عن الإيمان . . . وإن كان صدر خروجه عن : البغى ، والحسد ، والمروق عن الدين فإجماع المسلمين ؛ استحق : اللعن باللسان ، والقتل بالسيف والسنان .

* * *

وأما المجتهدون فى الفروع ؛ فاختلفوا فى الأحكام الشرعية : من الحلال والحرام ؛ ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون ؛ بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها . وإنما يبتنى ذلك على أصل ؛ وهو أنا نبحث هل لله تعالى حكم فى كل حادثة أم لا ؟ .

فن « الأصوليين » من صار إلى أن لا حكم لله تعالى فى الوقائع المجتهد فيها ـ حكما بعينه ـ قبل « الاجتهاد » : من جواز ، وحظر ، وحلال ، وحرام ؛

وإنما حكمه تعالى : ما أدى إليه اجتهاد المجتهد ؛ وأن هذا « الحكم » منوط بهذا السبب ، فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم ، خصوصاً على مذهب من قال : إن « الجواز » و « الحظر » لا يرجعان إلى صفات فى الذات ؛ وإنما هى راجعة إلى أقوال « الشارع » : افعل ، لا تفعل . وعلى هذا المذهب : كل « مجتهد » مصيب فى « الحكم » .

ومن « الأصوليين » من صار إلى أن لله تعالى فى كل حادثة « حكماً » بعينه ؛ قبل « الاجتهاد » : من جواز ، وحظر ؛ بل وفى كل حركة يتحرك بها الإنسان حكم تكليف ؛ من : « تحليل » ، و « تحريم » ؛ وإنما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد ؛ إذ الطلب لابد له من مطلوب ، والاجتهاد يجب أن يكون من شىء إلى شىء ، فالطلب المرسل لا يعقل ؛ ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات ، وبين المسائل المجمع عليها ؛ فيطلب الرابطة المعنوية ، أو التقريب من حيث الأحكام والصور ؛ حتى يثبت فى « المجتهد فيه » مثل ما يلفيه فى « المتفق عليه » . ولو لم يكن له مطلوب معين : كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه ؟ . فعلى هذا المذهب : « المصيب » واحد من المجتهدين فى الحكم المطلوب ؛ وإن كان الثانى معذوراً نوع عذر ؛ إذ لم يقصر فى الاجتهاد .

ثم : هل يتعين المصيب ، أم لا ؟ فأكثرهم على أنه لا يتعين ؛ فالمصيب واحد لا بعينه . ومن « الأصوليين » من فصل الأمر فيه ؛ فقال : ينظر فى المجتهد فيه : فإن كانت مخالفة « النص » ظاهرة فى واحد من المجتهدين ؛ فهو المخطىء بعينه ، خطأ لا يبلغ تضليلا ، والمتمسك « بالخبر » الصحيح و « النص » الظاهر مصيب بعينه . وإن لم تكن مخالفة « النص » ظاهرة : فلم يكن مخطئاً بعينه ؛ بل كل واحد منهما مصيب فى « اجتهاده » ، وأحدهما مصيب فى « الحكم » لا بعينه .

هذه جملة كافية فى أحكام المجتهدين فى نوعى : الأصول ، والفروع .

والمسألة مشكلة ، والقضية معضلة .

٢ — حكم الاجتهاد والتقليد ، والمجتهد والمقلد

ثم الاجتهاد من فروض الكفايات ، لا من فروض الأعيان : إذا اشتغل بتحصيله واحد : سقط الفرض عن الجميع ، وإن قصر فيه أهل عصر : عصوا بتركه ، وأشرفوا على خطر عظيم ؛ فإن الأحكام الشرعية الاجتهادية ، إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ، ترتب المسبب على السبب ، ولم يوجد السبب : كانت الأحكام عاطلة ، والآراء كلها فائلة . فلا بد إذاً من مجتهد .

وإذا اجتهد المجتهدان . وأدى اجتهاد كل واحد منهما إلى خلاف ما أدى إليه اجتهاد الآخر ؛ فلا يجوز لأحدهما تقليد الآخر . وكذلك إذا اجتهد مجتهد واحد فى حادثة ، وأدى اجتهاده إلى جواز أو حظر ، ثم حدثت تلك الحادثة بعينها ، فى وقت آخر ؛ فلا يجوز له أن يأخذ باجتهاده الأول ؛ إذ يجوز أن يبدو له فى الاجتهاد الثانى ما أغفله فى الاجتهاد الأول .

وأما العامى ؛ فيجب عليه تقليد المجتهد ، وإنما مذهبه فيما يسأله : مذهب من يسأله عنه . هذا هو الأصل ؛ إلا أن علماء الفريقين : لم يجوزوا أن يأخذ العامى الحنفى إلا بمذهب أبى حنيفة ، والعامى الشافعى إلا بمذهب الشافعى ؛ لأن الحكم بأن لا مذهب للعامى ، وأن مذهبه مذهب المفتى : يؤدى إلى خلط ، وخبط ؛ فلهذا لم يجوزوا ذلك . وإذا كان مجتهدان فى بلد : اجتهد العامى فيهما ، حتى يختار الأفضل والأورع ، ويأخذ بفتواه . وإذا أفتى المفتى على مذهبه ، وحكم به قاض من القضاة — على مقتضى فتواه — ثبت الحكم على المذاهب كلها ؛ وكان القضاء إذا اتصل بالفتوى ألزم الحكم ؛ كالقبض — مثلا — إذا اتصل بالعقد . ثم العامى بأى شىء يعرف أن المجتهد قد وصل إلى حد الاجتهاد ؟ وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف أنه قد استكمل شرائط الاجتهاد ؟ . . . ففيه نظر .

* * *

ومن أصحاب الظاهر ؛ مثل : داود الأصفهانى ، وغيره : من لم يجوز القياس

والاجتهاد فى الأحكام ؛ وقال : الأصول هى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع فقط ؛ ومنع أن يكون القياس أصلا من الأصول ، وقال : إن أول من قاس إبليس ، وظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة . ولم يدر أنه : طلب حكم الشرع ، من مناهج الشرع ؛ ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد بها ؛ لأن من ضرورة الانتشار فى العالم : الحكم بأن الاجتهاد معتبر . وقد رأينا الصحابة رضى الله عنهم : كيف اجتهدوا ، وكم قاسوا ؛ خصوصاً فى مسائل المواريث : من توريث الإخوة مع الجد ، وكيفية توريث الكلالة ؛ وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم .

٣ — أصناف المجتهدين

ثم المجتهدون من أئمة الأمة : محصورون فى صنفين ؛ لا يعدوان إلى ثالث :

أصحاب الحديث، وأصحاب الرأى

أصحاب الحديث } وهم : أهل الحجاز ؛ هم : أصحاب مالك بن أنس ، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعى ، وأصحاب سفيان الثورى ، وأصحاب أحمد بن حنبل ، وأصحاب داود بن على بن محمد الأصفهانى . وإنما سموا : أصحاب الحديث ؛ لأن عنايتهم : بتحصيل الأحاديث ، ونقل الأخبار ، وبناء الأحكام على النصوص ؛ ولا يرجعون إلى القياس — الجلى والخفى — ما وجدوا : خبراً ، أو أثراً ؛ وقد قال الشافعى : إذا وجدتم لى مذهباً ، ووجدتم خبراً على خلاف مذهبى ؛ فاعلموا أن مذهبى : ذلك الخبر . ومن أصحابه : أبو إبراهيم إسماعيل ابن يحيى المزنى ، والربيع بن سليمان الجيزى ، وحرملة بن يحيى التجيبى ، والربيع ابن سليمان المرادى ، وأبو يعقوب البويطى ، والحسن بن محمد بن الصباح

الزعفرانى ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى ، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبى . وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهاداً ؛ بل يتصرفون فيما نقل عنه : توجيهاً ؛ واستنباطاً ، ويصدرون عن رأيه جملة ؛ فلا يخالفونه البتة .

أصحاب الرأى وهم : أهل العراق ؛ هم : أصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت . ومن أصحابه : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم بن محمد القاضى ، وزفر بن الهذيل ، والحسن بن زياد اللؤلؤى ، وابن سماعة ، وعافية القاضى ، وأبو مطيع البلخى ، وبشر المريسى ... وإنما سموا : أصحاب الرأى ؛ لأن أكثر عنايتهم : بتحصيل وجه القياس ، والمعنى المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها ؛ وربما يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار . وقد قال أبو حنيفة : علمنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ؛ فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ، ولنا ما رأينا .

وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهاداً ، ويخالفونه فى الحكم الاجتهادى . والمسائل التى خالفوه فيها : معروفة .

تَفرِقَة وَتذكِرَة اعلم أن بين الفريقين اختلافات كثيرة فى الفروع ، ولهم فيها تصانيف ، وعليها مناظرات ... ؛ وقد بلغت النهاية فى مناهج الظنون ؛ حتى كأنهم قد أشرفوا على القطع واليقين . وليس يلزم من ذلك : تكفير ، ولا تضليل ؛ بل كل مجتهد مصيب ـ كما ذكرنا قبل هذا .

الجزء الثانى: أهل الكتاب

ا الخارجون عن الملة الحنيفية ، والشريعة الإسلامية ؛ ممن يقول : بشريعة وأحكام ، وحدود وأعلام .

وهم قد انقسموا :

إلى من له « كتاب » محقق ؛ مثل : التوراة ، والإنجيل ؛ وعن هذا يخاطبهم « التنزيل » بأهل الكتاب .

وإلى من له « شبهة كتاب » ؛ مثل : المجوس ، والمانوية ؛ فإن « الصحف » التى أنزلت على إبراهيم عليه السلام قد رفعت إلى السماء ؛ لأحداث أحدثها « المجوس » ؛ ولهذا : يجوز عقد « العهد » و « الذمام » معهم ، وينحى بهم نحو اليهود والنصارى ؛ إذ هم : من أهل الكتاب ، ولكن لا يجوز مناكحتهم ، ولا أكل ذبائحهم ؛ فإن الكتاب قد رفع عنهم .

فنحن : نقدم ذكر « أهل الكتاب » ؛ لتقدمهم بالكتاب .

ونؤخر ذكر من له « شبهة كتاب » .

ب **أهلُ الكِتابِ ، والأُمِّيُّون** { الفرقتان المتقابلتان قبل « المبعث » هم : « أهل الكتاب » و « الأميون » ؛ والأمى : من لا يعرف الكتابة .

وكانت اليهود والنصارى بالمدينة ؛ والأميون بمكة .

وأهل الكتاب: كانوا ينصرون دين الأسباط، ويذهبون مذهب بنى إسرائيل؛

والأميون: كانوا ينصرون دين القبائل ، ويذهبون مذهب بنى إسماعيل .

ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام ، إلى إبراهيم عليه السلام ، ثم الصادر عنه إلى شعبتين : شعبة فى « بنى إسرائيل » ، وشعبة فى « بنى إسماعيل » وكان النور المنحدر منه إلى بنى إسرائيل ظاهراً ، والنور المنحدر منه إلى بنى إسماعيل مخفياً . . . كان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص .

وإظهار النبوة فى شخص شخص ؛ ويستدل على النور الخفى بإبانة المناسك والعلامات وستر الحال فى الأشخاص .

وقبلة الفرقة الأولى : بيت المقدس ، وقبلة الفرقة الثانية : بيت الله الحرام ؛ الذى وضع للناس بمكة مباركا وهدى للعالمين. وشريعة الأولى : ظواهر الأحكام ، وشريعة الثانية : رعاية المشاعر الحرام . وخصماء الفريق الأول : الكافرون ؛ مثل فرعون ، وهامان ؛ وخصماء الفريق الثانى : المشركون ؛ مثل عبدة الأصنام والأوثان . فتقابل الفريقان ؛ وصح التقسيم بهذين التقابلين .

ح — اليَهودُ والنَّصارَى

وهاتان الأمتان : من كبار أمم أهل الكتاب . والأمة اليهودية أكبر ؛ لأن الشريعة كانت لموسى عليه السلام ، وجميع بنى إسرائيل كانوا متعبدين بذلك ، مكلفين بالتزام أحكام التوراة .

والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام : لا يتضمن أحكاماً ، ولا يستبطن حلالا ولا حراما ؛ ولكنه : رموز ، وأمثال، ومواعظ ، ومزاجر ؛ وماسواها من الشرائع والأحكام فحالة على التوراة ، كما سنبين ؛ فكانت اليهود ـ لهذه القضية ـ لم ينقادوا لعيسى بن مريم عليه السلام ، وادعوا عليه :أنه كان مأمورا بمتابعة موسى عليه السلام، وموافقة التوراة ؛ فغير ، وبدل ؛ وعدوا عليه تلك التغييرات: منها : تغيير السبت إلى الأحد ؛ ومنها : تغيير أكل لحم الخنزير ، وكان حراماً فى التوراة ؛ ومنها : الختان ، والغسل . . . وغير ذلك .

والمسلمون قد بينوا أن الأمتين : قد بدلوا ، وحرفوا ؛ وإلا فعيسى عليه السلام كان مقرراً لما جاء به موسى عليه السلام ؛ وكلاهما مبشران بمقدم نبينا محمد نبى الرحمة صلوات الله عليهم أجمعين ؛ وقد أمرهم أئمتهم وأنبياؤهم وكتابهم بذلك . وإنما بنى أسلافهم الحصون والقلاع بقرب المدينة ؛ لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم نبى آخر الزمان ؛ فأمروهم بمهاجرة أوطانهم بالشام إلى تلك

القلاع والبقاع ؛ حتى إذا ظهر ، وأعلن الحق « بفاران » ، وهاجر إلى دار هجرته يثرب : هجروه ، وتركوا نصره ؛ وذلك قوله تعالى : « وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ؛ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، فلعنة الله على الكافرين » .

وإنما الخلاف بين اليهود والنصارى ما كان يرتفع إلا بحكمه ؛ إذ كانت اليهود تقول : « ليست النصارى على شيء » ، وكانت « النصارى » تقول : « ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب » ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم : « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل » ، وما كان يمكنهم إقامتها إلا بإقامة القرآن الحكيم ؛ وبحكم نبي الرحمة رسول آخر الزمان ؛ فلما أبوا ذلك ، وكفروا بآيات الله . . . « ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ؛ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله » . . . الآية .

الباب الأول : اليهود خاصة

١ — هاد الرجل : أي رجع وتاب ؛ وإنما لزمهم هذا الإسم ؛ لقول موسى عليه السلام : « إنا هدنا إليك » أي رجعنا وتضرعنا .

وهم : أمة موسى عليه السلام ، وكتابهم التوراة ، وهو أول كتاب نزل من السماء ؛ أعني : أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ؛ ما كان يسمى كتاباً ، بل صحفا ؛ وقد ورد فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : « إن الله تعالى خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده » ؛ فأثبت لها اختصاصاً آخر سوى سائر الكتب . وقد اشتمل ذلك على « أسفار » : فيذكر مبتدأ الخلق فى « السفر الأول » ؛ ثم يذكر : الأحكام ، والحدود ، والأحوال ، والقصص ، والمواعظ ، والأذكار ... فى سفر سفر ...

وأنزل عليه أيضاً الألواح ، على شبه مختصر ما فى « التوراة » ؛ تشتمل على الأقسام العلمية والعملية ؛ قال الله تعالى : « وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة » : إشارة إلى تمام القسم العلمى ؛ « وتفصيلا لكل شىء » : إشارة إلى تمام القسم العملى .

قالوا : وكان موسى عليه السلام قد أفضى بأسرار التوراة والألواح إلى يوشع ابن نون : وصيه ، وفتاه ، و « القائم بالأمر » من بعده ؛ ليفضى بها إلى أولاد هارون ؛ لأن الأمر كان مشتركا بينه وبين أخيه هارون عليهما السلام ؛ إذ قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام فى دعائه حين أوحى إليه أولا : « وأشركه فى أمرى » ، وكان هو الوصى . فلما مات هارون فى حال حياة موسى : انتقلت الوصية إلى يوشع بن نون وديعة ؛ ليوصلها إلى « شبير » و « شبر » : ابنى هارون قراراً ؛ وذلك أن الوصية والإمامة : بعضها مستقر ، وبعضها مستودع .

و « اليهود » تدعى أن الشريعة لا تكون إلا واحدة ، وهى ابتدأت بموسى عليه السلام وتمت به ؛ فلم تكن قبله شريعة ، إلا حدود عقلية ، وأحكام مصلحية.

ولم يجيزوا النسخ أصلا ؛ قالوا : فلا يكون بعده « شريعة » أصلا ؛ لأن النسخ فى الأوامر « بداء » ، ولا يجوز البداء على الله تعالى .

ومسائلهم تدور على : جواز النسخ ومنعه ، وعلى التشبيه ونفيه ، والقول بالقدر ، والجبر ، وتجويز الرجعة ، واستحالتها .

أما النسخ ؛ فكما ذكرنا .

وأما « التشبيه » ؛ فلأنهم وجدوا التوراة ملئت من المتشابهات ؛ مثل : الصورة ، والمشافهة ، والتكليم جهرا ، والنزول على طورسينا انتقالا ، والاستواء على العرش استقراراً ، وجواز الرؤية فوقاً . . . وغير ذلك .

وأما القول « بالقدر » ؛ فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين فى الإسلام ؛ فالربانيون منهم ؛ كالمعتزلة فينا ، والقراءون ؛ كالمجبرة والمشبهة .

وأما جواز الرجعة : فإنما وقع لهم من أمرين : أحدهما حديث « عزير » عليه السلام ، إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه ، والثانى حديث هارون عليه السلام ؛ إذ مات فى التيه ، وقد نسبوا موسى إلى قتله بألواحه قالوا : حسده ؛ لأن اليهود كانوا أميل إليه منهم إلى موسى . واختلفوا فى حال موته : فمنهم من قال : إنه مات ، وسيرجع : ومنهم من قال : غاب ، وسيرجع .

واعلم أن التوراة قد اشتملت ـ بأسرها ـ على دلالات وآيات تدل على كون شريعة نبينا المصطفى عليه السلام : حقا ، وكون صاحب الشريعة صادقاً ؛ بله ما حرفوه وغيروه وبدلوه : إما تحريفاً من حيث : الكتابة ، والصورة . وإما تحريفاً من حيث : التفسير ، والتأويل .

وأظهرها : ذكر إبراهيم عليه السلام وابنه إسماعيل ، ودعاؤه فى حقه وفى حق ذريته ، وإجابة الرب تعالى إياه : أنى باركت على إسماعيل وأولاده ، وجعلت فيهم الخير كله ، وسأظهرهم على الأمم كلها ، وسأبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتى .

واليهود معترفون بهذه القضية ، إلا أنهم يقولون : أجابه بالملك دون النبوة والرسالة .

وقد ألزمتهم : أن الملك الذى سلمتم : أهو ملك بعدل وحق ، أم لا ؟ : فإن لم يكن بعدل وحق ، فكيف يمن على إبراهيم عليه السلام بملك فى أولاده وهو جور وظلم ؟ ؛ وإن سلمتم العدل والصدق من حيث « الملك » ، فالملك يجب أن يكون صادقاً على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله ، وكيف يكون الكاذب على الله تعالى صاحب عدل وحق ؟ ؛ إذ لا ظلم أشد من الكذب على الله تعالى ؛ ففى تكذيبه تجويره ، وفى التجوير رفع المنة بالنعمة ؛ وذلك : خلف .

ومن العجب أن فى التوراة : أن الأسباط من بنى إسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بنى اسماعيل ، ويعلمون أن فى ذلك الشعب علماً لدنياً لم تشتمل التوراة عليه .وورد فى التواريخ : أن أولاد إسماعيل عليه السلام كانوا يسمون : آل الله ، وأهل الله ؛ وأولاد إسرائيل : آل يعقوب ، وآل موسى ، وآل هارون . . . وذلك : كسر عظيم .

وقد ورد فى التوراة : أن الله تعالى : جاء من « طور سيناء » ، وظهر « بساعير » وعلن « بفاران » ؛ و « ساعير » : جبال بيت المقدس ؛ التى كانت مظهر عيسى عليه السلام . و « فاران » : جبال مكة ؛ التى كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم .

ولما كانت الأسرار الإلهية ، والأنوار الربانية فى : الوحى ، والتنزيل ، والمناجاة ، والتأويل ؛ على مراتب ثلاث : مبدأ ، ووسط ، وكمال ؛ والمجىء أشبه بالمبدأ ، والظهور أشبه بالوسط ، والإعلان أشبه بالكمال ؛ عبرت التوراة : عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل : بالمجىء من « طورسيناء » ، وعن طلوع الشمس: بالظهور على « ساعير » ، وعن البلوغ إلى درجة الكمال : بالاستواء والإعلان على « فاران » . وفى هذه الكلمات : إثبات نبوة المسيح عليه السلام ، والمصطفى محمد صلى الله عليه وسلم .

وقد قال المسيح فى الإنجيل : « ما جئت لأبطل التوراة ، بل جئت لأكملها ؛ قال صاحب التوراة : النفس بالنفس ، والعين بالعين، والأنف بالأنف ، والأذن

بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ؛ وأنا أقول : إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر » .

والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين جميعاً : أما القصاص ؛ ففي قوله تعالى : «كتب عليكم القصاص في القتلى ... »، وأما العفو ؛ ففي قوله تعالى : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » .

ففي التوراة : أحكام السياسة الظاهرة العامة ، وفي الإنجيل : أحكام السياسة الباطنة الخاصة ، وفي القرآن أحكام السياستين جميعا : « ولكم في القصاص حياة » إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة ، وقوله تعالى : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » وقوله : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » : إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة ؛ وقد قال عليه السلام : « هو أن تعفو عمن ظلمك ، وتعطى من حرمك ، وتصل من قطعك » .

ومن العجب أن من رأى غيره : يصدق ما عنده ، ويكمله ، ويرقيه من درجة إلى درجة ؛ كيف يسوغ له تكذيبه ؟ والنسخ في الحقيقة ليس إبطالا ؛ بل هو تكميل.

وفي التوراة : أحكام عامة ، وأحكام خاصة : إما بأشخاص ، وإما بأزمان؛ وإذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ، ولا يقال : إنه : إبطال ، أو بداء. كذلك هاهنا.

وأما « السبت » فلو أن اليهود عرفوا : لم ورد التكليف بملازمة السبت ، وهو يوم أي شخص من الأشخاص ؟ وفي مقابلة أية حالة من الأحوال ؟ وجزئيّ أيّ زمان ؟ ؛ عرفوا : أن الشريعة الأخيرة : حق ؛ وأنها جاءت لتقرير السبت ؛ لا لإبطاله ، وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قردة خاسئين . وهم يعترفون : بذلك ؛ وبأن موسى عليه السلام بنى بيتاً ، وصور فيه صوراً وأشخاصاً، وبين مراتب الصور ، وأشار إلى تلك الرموز . ولكن لما فقدوا الباب « باب حطة» ولم يمكنهم التسور ، على سنن اللصوص : تحيروا تائهين ، وتاهوا متحيرين ؛ فاختلفوا على إحدى وسبعين فرقة .

ونحن نذكر منها : أشهرها وأظهرها عندهم، ونترك الباقي هملا. والله الموفق.

١ — العِنَانِيَّــــة

نسبوا إلى رجل يقال له : عنان بن داود ، رأس الجالوت . يخالفون سائر اليهود فى السبت والأعياد ، وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد ، ويذبحون الحيوان على القفا ؛ ويصدقون عيسى عليه السلام فى مواعظه وإشاراته ؛ ويقولون : إنه لم يخالف التوراة البتة ؛ بل قررها ، ودعا الناس إليها ، وهو من بنى إسرائيل المتعبدين بالتوراة ، ومن المستجيبين لموسى عليه السلام ؛ إلا أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته .

ومن هؤلاء من يقول : إن عيسى عليه السلام لم يدع : أنه نبي مرسل ، وليس من بنى إسرائيل ، وليس هو صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام ؛ بل هو من أولياء الله المخلصين العارفين بأحكام التوراة . وليس الإنجيل كتاباً أنزل عليه وحياً من الله تعالى ؛ بل هو : جمع أحواله من مبدئه إلى كماله ، وإنما جمعه أربعة من أصحابه « الحواريين » فكيف يكون كتاباً منزلا ؟ .

قالوا : واليهود ظلموه ؛ حيث : كذبوه أولا ؛ ولم يعرفوا بعد دعواه ، وقتلوه آخراً ؛ ولم يعلموا بعد محله ومغزاه . وقد ورد فى التوراة ذكر « المشيحا » فى مواضع كثيرة ؛ وذلك هو : المسيح ؛ ولكن لم ترد له النبوة ، ولا الشريعة الناسخة . وورد « فارقليط » وهو الرجل العالم ، وكذلك ورد ذكره فى الإنجيل ؛ فوجب حمله على ما وجد . وعلى من ادعى [غير] ذلك تحقيقه وحده .

٢ — العِيسَوِيَّة

نسبوا إلى أبى عيسى : إسحاق بن يعقوب الأصفهانى ؛ وقيل : إن اسمه : عوفيد ألوهيم ، أى : عابد الله . كان فى زمن المنصور ، وابتدأ دعوته فى زمن آخر ملوك بنى أمية : مروان بن محمد الحمار ؛ فاتبعه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعجزات ؛ وزعموا : أنه لما حورب خط على أصحابه خطاً ، بعود آس ،

وقال : أقيموا فى هذا الخط ، فليس ينالكم عدو بسلاح ، فكان العدو يحملون عليهم ، حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم ؛ خوفا من طلسم أو عزيمة ربما وضعها ، ثم إن أبا عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل ، وقتل من المسلمين كثيراً ، وذهب إلى أصحاب موسى بن عمران الذين هم وراء النهر المرمل ؛ ليسمعهم كلام الله . وقيل : إنه لما حارب أصحاب المنصور بالرى : قتل ، وقتل أصحابه .

زعم أبو عيسى : أنه : نبى ، وأنه : رسول المسيح المنتظر . وزعم : أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد . وزعم : أن الله تعالى كلمه ، وكلفه أن يخلص بنى إسرائيل من أيدى الأمم العاصين والملوك الظالمين . وزعم : أن المسيح أفضل ولد آدم ، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين ، وإذ هو رسوله ؛ فهو أفضل الكل أيضاً . وكان يوجب تصديق المسيح ، ويعظم دعوة الداعى ، ويزعم أيضاً : أن الداعى هو المسيح .

وحرم فى كتابه : الذبائح كلها ، ونهى عن أكل كل ذى روح على الإطلاق : طيرا كان ، أو بهيمة . وأوجب عشر صلوات ، وأمر أصحابه بإقامتها ؛ وذكر أوقاتها . وخالف اليهود فى كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة فى التوراة .

وتوراة الناس : هى التى جمعها ثلاثون حبراً لبعض ملوك الروم ؛ حتى لا يتصرف فيها كل جاهل بمواضع أحكامها ؛ والله الموفق .

٣ — الْمُقَارِبَةُ والْيُوذْعَانِيَّة

نسبوا إلى : يوذعان، من همدان ؛ وقيل : كان اسمه : يهوذا . كان يحث على الزهد ، وتكثير الصلاة ؛ وينهى عن اللحوم والأنبذة ، وفيما نقل عنه : تعظيم أمر الداعى . وكان يزعم أن للتوراة : ظاهراً ، وباطناً ؛ وتنزيلا ، وتأويلا . وخالف بتأويلاته عامة اليهود ، وخالفهم فى التشبيه ، ومال إلى القدر ، وأثبت الفعل حقيقة للعبد ؛ وقدر الثواب والعقاب عليه ، وشدد فى ذلك .

ومنهم : الموشكانية ؛ أصحاب : موشكان . كان على مذهب يوذعان ، غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفيه ، ونصب القتال معهم ؛ فخرج فى تسعة عشر رجلا ؛ فقتل بناحية : قم . وذكر عن جماعة من الموشكانية : أنهم أثبتوا نبوة المصطفى محمد عليه السلام إلى العرب وسائر الناس سوى اليهود ؛ لأنهم أهل ملة وكتاب .

وزعمت فرقة من المقاربة : أن الله تعالى خاطب الأنبياء عليهم السلام ، بواسطة ملك اختاره ، وقدمه على جميع الخلائق واستخلفه عليهم ؛ وقالوا : كل ما فى التوراة وسائر الكتب من وصف الله تعالى ، فهو خبر عن ذلك الملك ؛ وإلا فلا يجوز أن يوصف الله تعالى بوصف. قالوا : وإن الذى كلم موسى عليه السلام تكليماً : هو ذلك الملك ، والشجرة المذكورة فى التوراة : هو ذلك الملك ، ويتعالى الرب تعالى عن أن يكلم بشراً تكليماً . وحمل جميع ما ورد فى التوراة : من طلب الرؤية ، وشافهت الله ، وجاء الله ، وطلع الله فى السحاب ، وكتب التوراة بيده ، واستوى على العرش قراراً ، وله صورة آدم ، وشعر قطط ، ووفرة سوداء ، وأنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وأنه ضحك « الجبار » حتى بدت نواجذه . . . إلى غير ذلك ؛ على ذلك الملك . قال : ويجوز فى العادة أن يبعث ملكا روحانيا من جملة خواصه ، ويلقى عليه اسمه ، ويقول : هذا هو رسولى ، ومكانه فيكم مكانى ، وقوله قولى ، وأمره أمرى ، وظهوره عليكم ظهورى ؛ كذلك يكون حال ذلك الملك .

وقيل إن « أرنوس » ـ حيث قال فى المسيح إنه هو الله ، وإنه صفوة العالم ـ أخذ قوله من هؤلاء ، وكانوا قبل أرنوس بأربعمائة سنة . وهم أصحاب زهد وتقشف .

وقيل صاحب هذه المقالة هو : بنيامين النهاوندى : قرر لهم هذا المذهب ، وأعلمهم أن الآيات المتشابهات فى التوراة كلها مؤولة ، وأنه تعالى لا يوصف بأوصاف البشر ، ولا يشبه شيئا من المخلوقات ، ولا يشبهه شىء منها ؛ وأن المراد بهذه الكلمات الواردة فى التوراة : ذلك الملك المعظم .

وهذا كما يحمل فى القرآن : المجيء ، والإتيان ؛ على إتيان ملك من الملائكة ؛ وهو كما قال تعالى فى حق مريم عليها السلام : « فنفخنا فيها من روحنا » ، وفى موضع آخر : « فنفخنا فيه من روحنا » ؛ وإنما النافخ جبريل عليه السلام حين « تمثل لها بشراً سوياً ؛ ليهب لها غلاماً زكياً » .

٤ — السَّامِرَة

هؤلاء قوم يسكنون : جبال بيت المقدس ؛ و [قرى][1] من أعمال مصر ، ويتقشفون فى الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود . أثبتوا نبوة : موسى ، وهارون ، ويوشع بن نون عليهم السلام ؛ وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء ، إلا نبياً واحداً ؛ وقالوا : التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتى من بعد موسى ، يصدق ما بين يديه من التوراة ، ويحكم بحكمها ، ولا يخالفها البتة .

وظهر فى السامرة رجل يقال له : الألفان ، ادعى النبوة وزعم أنه هو الذى بشر به موسى عليه السلام ، وأنه هو الكوكب الدرى الذى ورد فى التوراة : أنه يضيء ضوء القمر ؛ وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب من مائة سنة .

وافترقت السامرة : إلى دوستانية ؛ وهم : « الألفانية » ، وإلى كوستانية . و « الدوستانية » معناها : الفرقة المتفرقة الكاذبة . و « الكوستانية » معناها : الجماعة الصادقة ؛ وهم يقرون بالآخرة والثواب ، والعقاب فيها . و « الدوستانية »

---

(١) وإنما آثرت هنا « قرى » [بالضم والقصر والتنوين] — بدل : قريا ، وقربا اللتين أجمعت المجموعات الأصول للكتاب عليهما — ؛ لأنها لغة القرآن المحكم الذى نزل بلسان عربى مبين ، فقد وردت فيه لفظة « قرية » بالفتح منكرة ومعرفة فى ثلاثة وثلاثين موضعا ، ولم ترد فيه بالكسر ، ثم وردت فيه أيضا جمع « القرية » على « قرى » بالضم والقصر بالتنكير والتعريف أيضا فى تسعة عشر موضعا ، ولم يرد فيه « قراء » بالكسر والمد مطلقا ؛ قال الله تعالى : « وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالى وأياما آمنين » . والله الموفق والمعين .

تزعم أن الثواب والعقاب فى الدنيا . وبين « الفريقين » اختلاف فى الأحكام والشرائع .

وقبلة « السامرة » جبل يقال له « غريزيم » بين بيت المقدس ونابلس .

قالوا : إن الله تعالى أمر داود أن يبنى بيت المقدس بجبل نابلس، وهو الطور الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام ، فتحول داود إلى إيلياء وبنى البيت ثمة ، وخالف الأمر ، فظلم ، والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر اليهود . ولغتهم غير لغة « اليهود » . وزعموا : أن التوراة كانت بلسانهم؛وهى قريبة من العبرانية ، فنقلت إلى السريانية .

فهذه أربع فرق : هم الكبار ، وانشعبت منهم الفرق إلى إحدى وسبعين فرقة .

* * *

وهم — بأسرهم — أجمعوا على : أن فى التوراة بشارة بواحد بعد موسى ؛ وإنما افتراقهم : إما فى تعيين ذلك الواحد ، أو فى الزيادة على ذلك الواحد ، وذكر المشيحا وآثاره ظاهر فى الأسفار،وخروج واحد فى آخر الزمان - هو : الكوكب المضيء الذى تشرق الأرض بنوره - أيضاً : متفق عليه . واليهود على انتظاره ؛ والسبت يوم ذلك الرجل ؛ وهو يوم الاستواء بعد الخلق .

وقد اجتمعت اليهود عن آخرهم على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجليه على الأخرى .

وقالت فرقة منهم : إن ستة الأيام التى خلق الله تعالى فيها السموات والأرض : هى ستة آلاف سنة ؛ فإن يوماً عند الله كألف سنة مما تعدون - بالسير القمرى - ؛ وذلك هو ما مضى من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا ، وبه يتم الخلق . ثم إذا بلغ الخلق إلى النهاية : ابتدأ الأمر،ومن ابتداء الأمر يكون الاستواء على العرش ، والفراغ من الخلق ؛ وليس ذلك أمراً : كان ، ومضى ؛ بل هو فى المستقبل ، إذا عددنا الأيام بالألوف .

الباب الثانى : النصارى

١ — النصارى: أمة المسيح عيسى بن مريم : رسول الله ، وكلمته عليه السلام ؛ وهو المبعوث حقاً بعد موسى عليه السلام ، المبشر به فى التوراة . وكانت له آيات ظاهرة ، وبينات زاهرة ، ودلائل باهرة ؛ مثل : إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه ، والأبرص ؛ ونفس وجوده وفطرته : آية كاملة على صدقه ؛ وذلك : حصوله من غير نطفة سابقة ، ونطقه البين من غير تعليم سالف . وجميع الأنبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة ؛ وقد أوحى الله تعالى إليه : إنطاقاً ؛ فى المهد ، وأوحى إليه : إبلاغاً ؛ عند الثلاثين . وكانت مدة دعوته : ثلاث سنين ، وثلاثة أشهر ، وثلاثة أيام .

فلما رفع إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه ، وإنما اختلافاتهم تعود إلى أمرين: أحدهما : كيفية نزوله ، واتصاله بأمه ، وتجسد الكلمة ، والثانى : كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة ، وتوحد الكلمة .

أما الأول ؛ فإنهم قضوا بتجسد الكلمة ؛ ولهم فى كيفية الاتحاد والتجسد كلام : فمنهم من قال : أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف ، ومنهم من قال : انطبع فيه انطباع النقش فى الشمع ، ومنهم من قال : ظهر به ظهور الروحانى بالجسمانى ، ومنهم من قال : تدرع اللاهوت بالناسوت ، ومنهم من قال : مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء والماء اللبن . وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة ؛ قالوا : البارى تعالى جوهر واحد ، يعنون به : القائم بالنفس ، لا التحيز والحجمية ؛ فهو : واحد بالجوهرية : ثلاثة بالأقنومية ؛ ويعنون بالأقانيم الصفات : كالوجود ، والحياة ، والعلم ؛ وسموها : الآب ، والابن ، وروح القدس ؛ وإنما العلم تدرع وتجسد دون سائر الأقانيم .

وقالوا فى « الصعود » : إنه قتل وصلب ؛ قتله اليهود : حسداً ، وبغياً ، وإنكاراً لنبوته ودرجته ؛ ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتى ، وإنما ورد

على الجزء الناسوتى . قالوا : وكمال الشخص الإنسانى فى ثلاثة أشياء : نبوة ، وإمامة ، وملكة ؛ وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث ، أو ببعضها ، والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك : لأنه : الابن الوحيد ؛ فلا نظير له ، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء ؛ وهو الذى به غفرت زلة آدم عليه السلام ، وهو الذى يحاسب الخلق .

ولهم فى « النزول » اختلاف . فمنهم من يقول : ينزل قبل يوم القيامة ؛ كما قال أهل الإسلام ؛ ومنهم من يقول : لا نزول له إلا يوم الحساب . وهو بعد أن قتل وصلب ، نزل ؛ ورأى شخصه شمعون الصفا ، وكلمه ، وأوصى إليه ؛ ثم فارق الدنيا ، وصعد إلى السماء . فكان وصيه : شمعون الصفا ؛ وهو أفضل الحواريين علماً وزهداً ، وأدباً ؛ غير أن فولوس شوش أمره ، وصير نفسه شريكا له ، وغير أوضاع كلامه ، وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره .

ورأيت رسالة فولوس التى كتبها إلى اليونانيين : إنكم تظنون أن مكان عيسى عليه السلام كمكان سائر الأنبياء ، وليس كذلك ؛ بل إنما مثله مثل «ملكيزداق» ؛ وهو ملك السلام الذى كان إبراهيم عليه السلام يعطى إليه العشور ، وكان يبارك على إبراهيم ويمسح رأسه . ومن العجب : أنه نقل فى الأناجيل : أن الرب تعالى قال : إنك أنت الابن الوحيد ؛ ومن كان وحيداً كيف يمثل بواحد من البشر؟! .

ثم إن أربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعاً سماه : الإنجيل ؛ وهم : متى ، ولوقا، ومرقس ، ويوحنا . وخاتمة إنجيل متى أنه قال : إنى أرسلكم إلى الأمم كما أرسلنى أبى إليكم ، فاذهبوا ، وادعوا الأمم باسم : الآب ، والابن ، وروح القدس .

وفاتحة إنجيل يوحنا : على القديم الأزلى قد كانت الكلمة ، وهو ذا الكلمة كانت عند الله ، والله هو كان الكلمة ، وكل كان بيده .

ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة ؛ وكبار فرقهم ثلاثة : الملكانية، والنسطورية ، واليعقوبية. وانشعبت منها :

الإليانية ، والبليارسية، والمقدانوسية ، والسبالية ، والبوطينوسية، والبولية .. إلى سائر الفرق .

١ — المَلْكَانِيَّة

أصحاب : ملكا ، الذى ظهر بأرض الروم ، واستولى عليها . ومعظم الروم ملكانية . قالوا : إن « الكلمة » اتحدت بجسد المسيح ، وتدرعت بناسوته ؛ ويعنون بالكلمة : أقنوم العلم ، ويعنون بروح القدس : أقنوم الحياة؛ ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابناً ، بل المسيح مع ما تدرع به ابن ؛ فقال بعضهم : إن الكلمة مازجت جسد المسيح ؛ كما يمازج الخمر أو الماء اللبن .

وصرحت الملكانية : بأن الجوهر غير الأقانيم ، وذلك كالموصوف والصفة ؛ وعن هذا صرحوا بإثبات « التثليث » وأخبر عنهم القرآن : « لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة » . وقالت الملكانية : إن المسيح ناسوت كلى ، لا جزئى ؛ وهو قديم أزلى ، من قديم أزلى ، وقد ولدت مريم عليها السلام إلهاً أزلياً ؛ والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً . وأطلقوا لفظ الأبوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح ؛ لما وجدوا فى الإنجيل ؛ حيث قال : « إنك أنت الابن الوحيد » ؛ وحيث قال له شمعون الصفا : « إنك ابن الله حقاً » .

ولعل ذلك من مجاز اللغة ؛ كما يقال لطلاب الدنيا : أبناء الدنيا ، ولطلاب الآخرة : أبناء الآخرة ؛ وقد قال المسيح عليه السلام للحواريين : « أنا أقول لكم : أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلوا لأجل من يؤذيكم ؛ لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السماء ، الذى تشرق شمسه على الصالحين والفجرة ، وينزل قطره على الأبرار والأثمة ... ؛ وتكونوا تامين ؛ كما أن أباكم الذى فى السماء تام » . وقال : « انظروا صدقاتكم ، فلا تعطوها قدام الناس ؛ لتراءوهم ؛ فلا يكون لكم أجر عند أبيكم الذى فى السماء » . وقال حين كان يصلب : « أذهب إلى أبى وأبيكم » .

ولما قال أريوس : القديم هو الله ، والمسيح هو مخلوق ؛ اجتمعت : البطارقة ، والمطارنة ، والأساقفة فى بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم ، وكانوا ثلاثمائة وثمانية عشر رجلا ؛ واتفقوا على هذه الكلمة : اعتقاداً ، ودعوة ؛ وذلك قولهم :

« نؤمن بالله الواحد : الآب : مالك كل شىء ، وصانع ما يرى وما لا يرى ؛ وبالابن الواحد : يسوع المسيح : ابن الله الواحد ، بكر الخلائق كلها ، الذى ولد من أبيه قبل العوالم كلها ، وليس بمصنوع ، إله حق من إله حق ، من جوهر أبيه الذى بيده أتقنت العوالم ، وخلق كل شىء من أجلنا ، ومن أجل معشر الناس . ومن أجل خلاصنا : نزل من السماء ، وتجسد من روح القدس ، وصار إنسانا ، وحبل به ، وولد من مريم البتول ، وقتل ، وصلب أيام فيلاطوس ، ودفن ، ثم قام فى اليوم الثالث ، وصعد إلى السماء ، وجلس عن يمين أبيـــه ، وهو مستعد للمجىء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء . ونؤمن بروح القدس الواحد ؛ روح الحق الذى يخرج من أبيه ، وبمعمودية واحدة ؛ لغفران الخطايا ، وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية ، وبقيام أبداننا ، وبالحياة الدائمة أبد الآبدين .

هذا هو الاتفاق الأول على هذه الكلمات ، وفيه إشارة إلى حشر الأبدان .

وفى النصارى من قال بحشر الأرواح دون الأبدان ؛ وقال إن عاقبة الأشرار فى القيامة : غم ، وحزن الجهل ؛ وعاقبة الأخيار : سرور ، وفرح العلم . وأنكروا أن يكون فى « الجنة » : نكاح ، وأكل ، وشرب .

وقال « مار إسحاق » منهم إن الله تعالى وعد المطيعين ، وتوعد العاصين ، ولا يجوز أن يخلف الوعد ؛ لأنه لا يليق بالكريم ، ولكن يخلف الوعيد ؛ فلا يعذب العصاة ، ويرجع الخلق إلى سرور ، وسعادة ، ونعيم ؛ وعمم هذا فى الكل ؛ إذ العقاب الأبدى لا يليق بالجواد الحق تعالى .

٢ — النَّسْطُورِيَّة

أصحاب : نسطور الحكيم ، الذى ظهر فى زمان المأمون ، وتصرف فى الأناجيل بحكم رأيه . وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة . قال : إن الله تعالى واحد ، ذو أقانيم ثلاثة : الوجود ، والعلم ، والحياة ؛ وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ، ولا هى هو . واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام : لا على طريق الامتزاج ؛ كما قالت الملكانية ، ولا على طريق الظهور به ؛ كما قالت اليعقوبية ، ولكن ؛ كإشراق الشمس فى كوة على بلورة ، وكظهور النقش فى الشمع إذا طبع بالخاتم .

وأشبه المذاهب بمذهب نسطور فى الأقانيم : أحوال أبى هاشم من المعتزلة ؛ فإنه يثبت خواص مختلفة لشىء واحد ، ويعنى بقوله : واحد ؛ يعنى : الإله ؛ قال: هو واحد بالجوهر ، أى ليس هو مركباً من جنسين ؛ بل هو : بسيط ، وواحد . ويعنى بالحياة ، والعلم : أقنومين جوهرين ؛ أى أصلين مبدأين للعالم ، ثم فسر العلم بالنطق ، والكلمة . ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كونه تعالى : موجوداً ، حياً ، ناطقاً ؛ كما تقول الفلاسفة فى حد الإنسان ، إلا أن هذه المعانى تتغاير فى الإنسان ؛ لكونه جوهراً مركباً ، وهو جوهر بسيط غير مركب .

وبعضهم يثبت لله تعالى صفات أخر ، بمنزلة القدرة والإرادة ونحوهما ؛ ولم يجعلوها أقانيم كما جعلوا الحياة والعلم أقنومين .

ومنهم من أطلق القول بأن كل واحد من الأقانيم الثلاثة : حى ، ناطق ، إله .
وزعم الباقون : أن اسم الإله لا يطلق على كل واحد من الأقانيم .

وزعموا : أن « الابن » لم يزل متولداً من « الآب » ، وإنما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد ؛ والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت ؛ فهو : إله وإنسان اتحدا ؛ وهما : جوهران ، أقنومان ، طبيعتان : جوهر قديم ، وجوهر محدث : إله تام ، وإنسان تام ؛ ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ، ولا حدوث

المحدث ؛ لكنهما صارا : مسيحاً واحداً ، طبيعة واحدة . وربما بدلوا العبارة ؛ فوضعوا مكان الجوهر : الطبيعة ، ومكان الأقنوم : الشخص .

وأما قولهم فى : القتل ، والصلب ؛ فيخالف قول الملكانية واليعقوبية ؛ قالوا: إن « القتل » وقع على المسيح من جهة ناسوته ، لا من جهة لاهوته ؛ لأن الإله لا تحله الآلام .

و « بوطينوس » ، و « بولس الشمشاطى » يقولان : إن الإله واحد ، وإن المسيح ابتدأ من مريم عليها السلام ، وإنه : عبد ، صالح ، مخلوق ؛ إلا أن الله تعالى شرفه وكرمه لطاعته ، وسماه « ابنا » على التبنى ، لا على الولادة والاتحاد .

ومن النسطورية قوم يقال لهم : «المصلين» قالوا فى المسيح مثل ماقال نسطور؛ إلا أنهم قالوا : إذا اجتهد الرجل فى العبادة ، وترك التغذى باللحم والدسم ، ورفض الشهوات الحيوانية والنفسانية : تصفى جوهره ؛ حتى يبلغ ملكوت السماوات ، ويرى الله تعالى جهرة ، وينكشف له ما فى الغيب : فلا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء .

ومن النسطورية من ينفى التشبيه ، ويثبت القول بالقدر : خيره وشره من العبد ؛ كما قالت القدرية .

٣ — اليَعْقُوبِيَّة

أصحاب : يعقوب . قالوا بالأقانيم الثلاثة كما ذكرنا ؛ إلا أنهم قالوا : انقلبت الكلمة لحماً . ودماً ؛ فصار الإله هو المسيح ، وهو الظاهر بجسده ، بل هو : هو .

وعنهم أخبرنا القرآن الكريم : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » .

فمنهم من قال : إن المسيح هو الله تعالى .

ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت ؛ فصار ناسوت المسيح مظهر الجوهر ، لا على طريق حلول جزء فيه ، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التى هى فى حكم الصفة ؛ بل صار هو : هو ؛ وهذا كما يقال : ظهر الملك بصورة إنسان ، أو ظهر

الشيطان بصورة حيوان ؛ وكما أخبر التنزيل عن جبريل عليه السلام : « فتمثل لها بشراً سوياً » .

وزعم أكثر اليعقوبية : أن المسيح جوهر واحد : أقنوم واحد ؛ إلا أنه من جوهرين ، وربما قالوا : طبيعة واحدة من طبيعتين ؛ فجوهر الإله القديم ، وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيبا كما تركبت النفس والبدن ؛ فصارا جوهراً واحداً ، أقنوماً واحدا ؛ وهو إنسان كله ، وإله كله ؛ فيقال : الإنسان صار إلهاً ، ولا ينعكس ؛ فلا يقال : الإله صار إنسانا ؛ كالفحمة تطرح فى النار ، فيقال : صارت الفحمة ناراً ، ولا يقال : صارت النار فحمة ، وهى فى الحقيقة : لا نار مطلقة ، ولا فحمة مطلقة ؛ بل هى : جمرة . وزعموا : أن الكلمة اتحدت بالإنسان الجزئى ، لا الكلى . وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج ، والادراع ، والحلول ؛ كحلول صورة الإنسان فى المرآة المجلوة .

* * *

وأجمع أصحاب التثليث كلهم على أن القديم لا يجوز أن يتحد بالمحدث ؛ إلا أن الأقنوم [الثانى] الذى هو « الكلمة » اتحدت دون سائر الأقانيم .

وأجمعوا كلهم على أن المسيح عليه السلام ولد من مريم عليها السلام ، وقتل ، وصلب ؛ ثم اختلفوا فى كيفية ذلك ؛ فقالت الملكانية واليعقوبية : إن الذى ولد من مريم هو الإله ؛ فالملكانية لما اعتقدت أن المسيح ناسوت كلى أزلى ؛ قالوا : إن مريم إنسان جزئى ، والجزئى لا يلد الكلى ، وإنما ولده الأقنوم القديم . واليعقوبية لما اعتقدت أن المسيح هو جوهر من جوهرين ، وهو إله ، وهو المولود ؛ قالوا : إن مريم ولدت إلهاً . . . تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

وكذلك قالوا فى القتل والصلب : إنه وقع على الجوهر الذى هو من جوهرين ؛ قالوا : ولو وقع على أحدهما لبطل الاتحاد .

وزعم بعضهم : أنا نثبت وجهين للجوهر القديم ؛ فالمسيح : قديم من وجه ، محدث من وجه .

وزعم قوم من اليعقوبية : أن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً ، لكنها مرت بها كالماء بالميزاب ؛ وما ظهر بها من شخص المسيح فى الأعين ؛ فهو كالخيال ، والصورة فى المرآة ؛ وإلا فما كان جسما متجسما كثيفا فى الحقيقة . وكذلك القتل والصلب إنما وقع على الخيال والحسبان ؛ وهؤلاء يقال لهم : « الإليانية » ، وهم قوم بالشام ، واليمن ، وأرمينية ؛ قالوا : وإنما صلب الإله من أجلنا ؛ حتى يخلصنا . وزعم بعضهم : أن الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام أحيانا ؛ فتصدر عنه الآيات : من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ؛ وتفارقه فى بعض الأوقات ؛ فترد عليه الآلام والأوجاع .

ومنهم « بليارس » وأصحابه ؛ حكى عنه أنه كان يقول : إذا صار الناس إلى الملكوت الأعلى : أكلوا ألف سنة ، وشربوا ، وناكحوا ؛ ثم صاروا إلى النعم التى وعدهم « آريوس » ؛ وكلها : لذة ، وراحة ، وسرور ، وحبور ؛ لا أكل فيها ، ولا شرب ، ولا نكاح .

وزعم « مقدانيوس » أن الجوهر القديم أقنومان فحسب : آب ، وابن ؛ و « الروح » مخلوق .

وزعم « سباليوس » : أن القديم جوهر واحد ، أقنوم واحد ، له ثلاث خواص ، واتحد بكليته بجسد عيسى بن مريم عليهما السلام .

وزعم « آريوس » : أن الله واحد ، سماه : آباً ، وأن المسيح كلمة الله وابنه : على طريق الاصطفاء ؛ وهو مخلوق قبل خلق العالم ، وهو خالق الأشياء . وزعم : أن لله تعالى روحا مخلوقة أكبر من سائر الأرواح . وأنها واسطة بين الآب والابن ، تؤدى إليه الوحى . وزعم أن « المسيح » ابتدأ : جوهراً ، لطيفاً ، روحانيا ، خالصا ، غير مركب ، ولا ممزوج بشىء من الطبائع الأربع ؛ وإنما تدرع بالطبائع الأربع عند الاتحاد بالجسم المأخوذ من مريم .

وهذا آريوس قبل الفرق الثلاث . فتبرءوا منه ؛ لمخالفتهم إياه فى المذهب .

الجزء الثالث : من له شبهة كتاب

ا

قد بينا كيفية تحقيق الكتاب ، وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب ، وأن الصحف التى كانت لإبراهيم عليه السلام كانت : شبهة كتاب ؛ وفيها : مناهج علمية ، ومسالك عملية :

أما العلميات ؛ فتقرير كيفية الخلق والإبداع ، وتسوية المخلوقات على سنة نظام وقوام تحصل منها حكمته الأزلية ، وتنفذ فيها مشيئته السرمدية ، ثم تقرير التقدير والهداية عليها ؛ ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ، ويقبل هدايته السارية فى العالم بقدر استعداده المعلوم . والعلم كل العلم لا يعدو هذين النوعين ؛ وذلك قوله تعالى : « سبح اسم ربك الأعلى ، الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى » ؛ وقال عز وجل خبراً عن إبراهيم عليه السلام : « الذى خلقنى فهو يهدين » ؛ وخبراً عن موسى عليه السلام : « الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى » .

وأما العمليات : فتزكية النفوس عن درن الشبهات ، وذكر الله تعالى ؛ بإقامة العبادات ، ورفض الشهوات الدنيوية ، وإيثار السعادات الأخروية ؛ ولن يحصل البلوغ إلى كمال المعاد إلا بإقامة هذين الركنين ؛ أعنى : الطهارة ، والشهادة . والعمل كل العمل لا يعدو هذين النوعين ؛ وذلك قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى ، وذكر اسم ربه فصلى ، بل تؤثرون الحياة الدنيا ، والآخرة خير وأبقى » .

ثم قال عز من قائل : « إن هذا لفى الصحف الأولى : صحف إبراهيم وموسى » ؛ فبين أن الذى اشتملت عليه الصحف : هو الذى اشتملت عليه هذه السورة .

وبالحقيقة : هذا هو الإعجاز الحقيق .

ب المجوس ، وأصحاب الاثنين ، والمانوية وسائر فرقهم

المجُوسِيَّة يقال لها : الدين الأكبر ، والملة العظمى ؛ إذ كانت دعوة الأنبياء عليهم السلام بعد إبراهيم الخليل عليه السلام لم تكن فى العموم كالدعوة الخليلية ، ولم يثبت لها من : القوة ، والشوكة ، والملك ، والسيف . . . مثل الملة الحنيفية ، إذ كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم عليه السلام ، وجميع من كان فى زمان كل واحد منهم من الرعايا فى البلاد على أديان ملوكهم ؛ وكان لملوكهم مرجع هو : « موبذموبذان » يعنى : أعلم العلماء ، وأقدم الحكماء ، يصدرون عن أمره ، ولا يخالفونه ، ولا يرجعون إلا إلى رأيه ، ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت .

وكانت دعوة بنى إسرائيل أكثرها فى بلاد الشام وما وراءها من المغرب ؛ وقل ما سرى من ذلك إلى بلاد العجم .

وكانت الفرق فى زمان إبراهيم الخليل عليه السلام راجعة إلى صنفين اثنين : أحدهما : « الصابئة » ، والثانى : « الحنفاء » .

☆ ☆ ☆

فالصَّابِئَة كانت تقول : إنا نحتاج : فى معرفة الله تعالى ، ومعرفة طاعته ، وأوامره ، وأحكامه : إلى « متوسط » ؛ لكن ذلك « المتوسط » يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً ؛ وذلك : لزكاء الروحانيات ؛ وطهارتها ؛ وقربها من رب الأرباب ، والجسمانى بشر مثلنا : يأكل مما نأكل ، ويشرب مما نشرب ؛ يماثلنا فى المادة والصورة ؛ قالوا : « ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون » .

والحُنَفَاء كانت تقول : إنا نحتاج فى المعرفة والطاعة إلى « متوسط » من جنس البشر تكون درجته : فى الطهارة ، والعصمة ، والتأييد .

والحكمة : فوق الروحانيات : يماثلنا من حيث البشرية ، ويمايزنا من حيث الروحانية ؛ فيتلقى الوحى بطرف الروحانية ، ويلقى إلى نوع الإنسان بطرف البشرية ؛ وذلك قوله تعالى : « قل : إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ أنما إلهكم إله واحد » ، وقال عز ذكره : « قل سبحان ربى : هل كنت إلا بشراً رسولا » ؟ .

ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة ؛ والتقرب إليها بأعيانها ، والتلقى عنها بذواتها . . . فزعت جماعة إلى « هياكلها » : وهى السيارات السبع ، وبعض الثوابت . فصابئة النبط والفرس والروم : مفزعها السيارات ، وصابئة الهند : مفزعها الثوابت . وسنذكر مذاهبهم على التفصيل — على قدر الإمكان — بتوفيق الله تعالى . وربما نزلوا عن « الهياكل » إلى « الأشخاص » التى لا تسمع ، ولا تبصر ، ولا تغنى عنهم شيئاً . والفرقة الأولى : هم عبدة الكواكب ، والثانية : هم عبدة الأصنام .

ولما كان الخليل عليه السلام مكلفاً بكسر المذهبين على الفرقتين ، وتقرير الحنيفية السمحة السهلة : احتج على عبدة الأصنام : قولا ، وفعلا : كسراً من حيث القول ، وكسراً من حيث الفعل ؛ فقال لأبيه آزر : « يا أبت ! لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً » ؟ . . الآيات . . . حتى : « جعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم » ، وذلك إلزام من حيث الفعل ، وإفحام من حيث الكسر . ففرغ من ذلك كما قال الله تعالى : « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم » ، وابتدأ بإبطال مذاهب عبدة الكواكب على صيغة الموافقة ، كما قال تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض » : أى كما آتيناه الحجة كذلك نريه المحجة ؛ فساق الإلزام على « أصحاب الهياكل » مساق الموافقة فى المبدأ ، والمخالفة فى النهاية ؛ ليكون الإلزام أبلغ ، والإفحام أقوى ؛ وإلا فإبراهيم الخليل عليه السلام : لم يكن فى قوله : « هذا ربى » : مشركا ، كما لم يكن فى قوله : « بل فعله كبيرهم هذا » : كاذباً . وسوق الكلام من جهة

الإلزام ، غير سوقه على جهة الالتزام . فلما أظهر الحجة وبين المحجة : قرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى ، والشريعة العظمى ، وذلك هو الدين القيم .

وكان الأنبياء من أولاده كلهم يقررون الحنيفية ؛ وبالخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه : كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى ، وأصاب المرمى وأصمى . ومن العجب ! أن التوحيد من أخص أركان الحنيفية ؛ ولهذا : يقترن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية : « حنيفاً وما كان من المشركين » ، « حنفاء لله غير مشركين به » .

...

ثم إن « التثنية » اختصت بالمجوس ؛ حتى أثبتوا : أصلين اثنين ، مدبرين ، قديمين ؛ يقتسمان : الخير ؛ والشر ، والنفع ؛ والضر ، والصلاح ؛ والفساد . . . يسمون أحدهما : النور ، والآخر : الظلمة . وبالفارسية : يزدان ، وأهرمن . ولهم في ذلك تفصيل مذهب .

ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين ؛ إحداهما : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانية : بيان سبب خلاص النور من الظلمة . وجعلوا : « الامتزاج » مبدأ ، و « الخلاص » معاداً .

الباب الأول : المجوس

١ — أثبتوا أصلين كما ذكرنا ، إلا أن المجوس الأصلية زعموا : أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين ؛ بل النور أزليّ ، والظلمة محدثة . ثم لهم اختلاف فى سبب حدوثها : أمن النور حدثت ! والنور لا يحدث شراً جزئياً ، فكيف يحدث أصل الشر ؟ ، أم [من] شيء آخر ! ولا شيء يشرك النور فى الإحداث والقدم ؟ . وبهذا يظهر خبط المجوس .

وهؤلاء يقولون : المبدأ الأول من الأشخاص : كيومرث ؛ وربما يقولون : زروان الكبير ، والنبي الثانى : زردشت ، والكيومرثية يقولون : كيومرث هو آدم عليه السلام ، وتفسير كيومرث هو : الحيّ الناطق . وقد ورد فى تواريخ الهند والعجم : أن كيومرث هو آدم عليه السلام . ويخالفهم سائر أصحاب التواريخ .

١ — الكيُومَرْثِيّة

أصحاب المقدم الأول : كيومرث . أثبتوا أصلين : يزدان ، وأهرمن ؛ وقالوا : يزدان أزلى قديم ؛ وأهرمن محدث مخلوق ، وقالوا : إن سبب خلق أهرمن أن يزدان فكر فى نفسه : أنه لو كان لى منازع كيف يكون ؟ ، وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور ؛ فحدث الظلام من هذه الفكرة ، وسمى : أهرمن ؛ وكان مطبوعاً على الشر ، والفتنة ، والفساد ، والفسق ، والضرر ، والإضرار ؛ فخرج على النور ، وخالفه طبيعة وفعلا ، وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة . ثم إن الملائكة توسطوا ، فصالحوا ؛ على أن يكون العالم السفلى خالصاً لأهرمن سبعة آلاف سنة ، ثم يخلى العالم ويسلمه إلى النور ؛ والذين كانوا فى الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم . ثم بدأ برجل يقال له : كيومرث ، وحيوان يقال له « ثور » فقتلهما ؛ فنبت من مسقط ذلك الرجل « ريباس » ، وخرج من أصل

«ريباس» : رجل يسمى : « ميشة » ، وامرأة اسمها : « ميشانة»، وهما أبوا البشر، ونبت من مسقط الثور : الأنعام ، وسائر الحيوانات .

وزعموا : أن النور خير الناس ـ وهم أرواح بلا أجساد ـ بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن ، وبين أن يلبسهم الأجساد فيحاربون أهرمن ؛ فاختاروا لبس الأجساد ، ومحاربة أهرمن ... على أن تكون لهم النصرة من عند النور ، والظفر بجنود أهرمن ، وحسن العاقبة . وعند الظفر به وإهلاك جنوده : تكون القيامة .

فذاك : « سبب الامتزاج » ، وهذا : « سبب الخلاص » .

٢ — الزَّرْوَانِيَّـــة

قالوا : إن النور أبدع أشخاصاً من نور ؛ كلها : روحانية ، نورانية ، ربانية ؛ ولكن الشخص الأعظم الذى اسمه : « زروان » شك فى شىء من الأشياء ؛ فحدث أهرمن الشيطان يعنى إبليس من ذلك الشك .

وقال بعضهم : لا ؛ بل إن زروان الكبير قام ، فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعاً وتسعين سنة ؛ ليكون له ابن فلم يكن ؛ ثم حدث نفسه ، وفكر ، وقال : لعل هذا العلم ليس بشىء ؛ فحدث أهرمن من ذلك الهم الواحد ، وحدث « هرمز » من ذلك العلم ؛ فكانا جميعاً فى بطن واحد ، وكان هرمز أقرب من باب الخروج ؛ فاحتال أهرمن الشيطان حتى شق بطن أمه ، فخرج قبله ، وأخذ الدنيا .

وقيل : إنه لما مثل بين يدى « زروان » فأبصره ورأى ما فيه ؛ من الخبث ، والشرارة ، والفساد : أبغضه ، ولعنه ، وطرده ؛ فمضى ، واستولى على الدنيا . وأما هرمز فبقى زماناً لا يد له عليه ؛ وهو الذى اتخذه قوم « ربا » ، وعبدوه ؛ لما وجدوا فيه من : الخير ، والطهارة ، والصلاح ، وحسن الأخلاق .

وزعم بعض الزروانية : أنه لم يزل ـ كان ـ مع الله شىء ردىء : إما فكرة

رديئة ، وإما عفونة رديئة ؛ وذلك هو مصدر الشيطان . وزعموا ؛ أن الدنيا كانت سليمة من : الشرور ، والآفات ، والفتن ؛ وكان أهلها فى خير محض ، ونعيم خالص ، فلما حدث « أهرمن » حدثت : الشرور ، والآفات ، والفتن ، والمحن . وكان بمعزل عن السماء ، فاحتال حتى خرق السماء ، وصعد . وقال بعضهم : كان هو فى السماء ، والأرض خالية عنه ؛ فاحتال حتى خرق السماء ، ونزل إلى الأرض بجنوده كلها ؛ فهرب « النور » بملائكته ، وأتبعه الشيطان حتى حاصره فى جنته ، وحاربه ثلاثة آلاف سنة ؛ لا يصل الشيطان إلى الرب تعالى ، ثم توسط الملائكة ، وتصالحا : على أن يكون إبليس وجنوده فى قرار الأرض تسعة آلاف سنة ؛ بالثلاثة آلاف التى قاتله فيها ، ثم يخرج إلى موضعه . ورأى الرب تعالى عن قولهم الصلاح فى احتمال المكروه من إبليس وجنوده ، وأن لا ينقض الشرط حتى تنقضى المدة المضروبة للصلح . فالناس فى : البلايا ، والفتن ، والخزايا ، والمحن . . . إلى انقضاء المدة ، ثم يعودون إلى النعيم الأول . وشرط إبليس عليه : أن يمكنه من أشياء يفعلها ، ويطلقه فى أفعال رديئة يباشرها . فلما فرغا من الشرط : أشهدا عليهما عدلين ، ودفعا سيفيهما إليهما ، وقالا لهما : من نكث فاقتلاه بهذا السيف.

ولست أظن عاقلا يعتقد هذا الرأى الفائل ، ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ؛ ولعله كان رمزاً إلى ما يتصور فى العقل . ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه : لم يسمح بهذه الترهات عقله ، ولم يسمع مثل هذه الترهات سمعه .

وأقرب من هذا ما حكاه « أبو حامد الزوزنى » : أن المجوس زعمت أن إبليس كان لم يزل فى الظلمة ـ والجو خلاء ـ بمعزل عن سلطان الله ، ثم لم يزل يزحف ، ويقرب بحيله ؛ حتى رأى « النور » ؛ فوثب وثبة ، فصار فى سلطان الله فى النور ، وأدخل معه هذه الآفات والشرور ، فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له فوقع فيها ، وصار متعلقاً بها لا يمكنه الرجوع إلى سلطانه ؛ فهو محبوس فى هذا العالم ، مضطرب فى الحبس ، يرمى بالآفات والمحن والفتن إلى خلق الله تعالى ؛ فمن أحياه الله رماه بالموت ، ومن أصحه رماه بالسقم ، ومن سره رماه بالحزن . فلا يزال كذلك

إلى يوم القيامة ؛ وفى كل يوم ينقص سلطانه حتى لا تبقى له قوة . فإذا كانت القيامة : ذهب سلطانه ، وخمدت نيرانه ، وزالت قوته ، واضمحلت قدرته . . . فيطرحه فى الجو ؛ والجو ظلمة ليس لها حد ولا منتهى . ثم يجمع الله تعالى أهل الأديان ؛ فيحاسبهم ، ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه . وأما المسخية ؛ فقالت : إن النور كان وحده نوراً محضاً ، ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة .

وكذلك « الخرمدينية » : قالوا بأصلين ، ولهم ميل إلى التناسخ ، والحلول . وهم لا يقولون : بأحكام ، وحلال ، وحرام .

ولقد كان فى كل أمة من الأمم قوم ؛ مثل : الإباحية ، والمزدكية ، والزنادقة ، والقرامطة . . . كان تشويش ذلك الدين منهم ، وفتنة الناس مقصورة عليهم .

٣ — الزَّرْدَشْتِيَّة

أولئك هم أصحاب « زردشت ابن بورشب »[1] ؛ الذى ظهر فى زمان « كشتاسب ابن لهراسب » الملك ؛ وأبوه كان من أذربيجان ، وأمه من الرى واسمها : دغدويه.

زعموا : أن لهم أنبياء وملوكا : أولهم « كيومرث » ، وكان أول من ملك الأرض ، وكان مقامه « بإصطخر » . وبعده : « أوشهنك بن فراوك » ، ونزل أرض الهند ، وكانت له دعوة ثمة . وبعده : « طهمورث » ؛ وظهرت « الصابئة » فى أول سنة من ملكه . وبعده : أخوه « جم » الملك . ثم بعده أنبياء وملوك ؛ منهم « منوجهر » ، ونزل بابل ، وأقام بها . وزعموا أن موسى عليه السلام ظهر فى زمانه . . . حتى انتهى الملك إلى « كشتاسب بن لهراسب » ، وظهر فى زمانه « زردشت » الحكيم .

وزعموا : أن الله عز وجل خلق من وقت ما فى الصحف الأولى والكتاب الأعلى من ملكوته خلقاً روحانياً ؛ فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئته

---

(١) زردشت : بفتح فسكون ففتح فسكون ، بورشب : بضم الباء بعدها واو وسكون الراء وكسر الشين . راجع تحقيقنا لضبط « زردشت » فى طبعتنا الأولى لهذا الكتاب على الصفحتين ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ثم راجع فيها ضبط الأعلام الفارسية جميعاً وغيرها .

فى صورة من نور متلألىء، على تركيب صورة الإنسان، وأحف به سبعين من الملائكة المكرمين ؛ وخلق الشمس ، والقمر ، والكواكب ، والأرض ، وبنى آدم ؛ غير متحركة ثلاثة آلاف سنة . ثم جعل « روح زردشت » فى شجرة أنشأها فى أعلى عليين وأحف بها سبعين من الملائكة المكرمين ، وغرسها فى قلة جبل من جبال أذربيجان يعرف « باسمويذخر » ، ثم مازج « شبح زردشت » بلبن بقرة ، فشربه أبو زردشت ، فصار : نطفة ، ثم مضغة فى رحم أمه ؛ فقصدها الشيطان وعيرها ، فسمعت أمه نداء من السماء فيه دلالة على برئها ؛ فبرئت . ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر ؛ فاحتالوا على « زردشت » ، حتى وضعوه بين « مدرجة البقر » و « مدرجة الخيل » ، و « مدرجة الذئب » ، فكان ينهض كل واحد منهم لحمايته من جنسه . ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة ، فبعثه الله تعالى : نبياً ، ورسولا إلى الخلق . فدعا : كشتاسب الملك ، فأجابه إلى دينه . وكان دينه : عبادة الله ، والكفر بالشيطان ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، واجتناب الخبائث . . .

وقال : « النور » و « الظلمة » أصلان متضادان ، وكذلك « يزدان » و « أهرمن » ، وهما مبدأ موجودات العالم ، وحصلت التراكيب من امتزاجهما ، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ؛ وهو واحد : لا شريك له ، ولا ضد ، ولا ند ، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة ؛ كما قالت « الزروانية » . لكن : الخير والشر ، والصلاح والفساد ، والطهارة والخبث : إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ؛ ولو لم يمتزجا لما كان وجود العالم . وهما : يتقاومان ، ويتغالبان ... إلى أن يغلب النور الظلمة ، والخير الشر ؛ ثم يتخلص الخير إلى عالمه ، والشر ينحط إلى عالمه ؛ وذلك هو : سبب الخلاص ؛ والبارى تعالى هو الذى مزجهما وخلطهما ؛ لحكمة رآها فى التراكيب . وربما جعل النور أصلا ؛ وقال : وجوده وجود حقيقى ، وأما الظلمة فتبع ، كالظل بالنسبة إلى الشخص ؛ فإنه يرى أنه موجود ، وليس

بموجود حقيقة ؛ فأبدع النور ، وحصل الظلام تبعاً ؛ لأن من ضرورة الوجود التضاد ، فوجوده ضرورى ، واقع فى الخلق لا بالقصد الأول ؛ كما ذكرنا فى الشخص والظل .

وله كتاب قد صنفه ـ وقيل : إن ذلك أنزل عليه ـ وهو : « زند أوستا » ؛ يقسم العالم قسمين : « مينة » ، « وكيتى » ؛ يعنى : الروحانى ، والجسمانى ؛ أو : الروح ، والشخص . وكما قسم الخلق إلى عالمين ؛ يقول : إن ما فى العالم ينقسم قسمين : « بخشش » ، « وكنش » ؛ يريد به : التقدير ، والفعل ؛ وكل واحد مقدر على الثانى . ثم يتكلم فى موارد التكليف ، وهى : حركات الإنسان ؛ فيقسمها ثلاثة أقسام : « منش » ، « وكويش » ، « وكنش » ؛ يعنى بذلك : الاعتقاد ، والقول ، والعمل ؛ وبالثلاثة يتم التكليف ؛ فإذا قصر الإنسان فيها خرج عن الدين والطاعة ، وإذا جرى فى هذه الحركات على مقتضى الأمر والشريعة فاز الفوز الأكبر .

وتدعى الزردشتية له معجزات كثيرة ؛ منها : دخول قوائم فرس كشتاسب فى بطنه ، وكان « زردشت » فى الحبس ؛ فأطلقه ؛ فانطلقت قوائم الفرس . ومنها : أنه مرّ على أعمى « بالدينور » فقال : خذوا حشيشة — وصفها لهم — واعصروا ماءها فى عينه ، فإنه يبصر ؛ ففعلوا ؛ فأبصر الأعمى .

وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة . وليس من « المعجزات » فى شىء ! .

ومن « المجوس الزردشتية » صنف يقال لهم : « السيسانية » ، و « البهافريدية » ؛ رئيسهم رجل يقال له « سيسان » من رستاق نيسابور ، من ناحية يقال لها : خواف . خرج فى أيام أبى مسلم ؛ صاحب الدولة . وكان « زمزمياً » فى الأصل ؛ يعبد النيران ؛ ثم ترك ذلك ، ودعا المجوس إلى : ترك الزمزمة ، ورفض عبادة النيران . ووضع لهم كتاباً ؛ وأمرهم فيه بإرسال الشعور ؛ وحرم عليهم : الأمهات ، والبنات ، والأخوات ؛ وحرم عليهم الخمر ؛ وأمرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة . وهم : يتخذون « الرباطات » ، ويتباذلون الأموال ،

ولا يأكلون الميتة ، ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم . وهم أعدى خلق الله للمجوس الزمازمة . ثم إن « موبذ المجوس » رفعه إلى أبي مسلم ، فقتله على باب الجامع بنيسابور . وقال أصحابه : إنه صعد إلى السماء على برذون أصفر ، وإنه سينزل على البرذون ؛ فينتقم من أعدائه . وهؤلاء قد أقروا بنبوة « زردشت » ، وعظموا الملوك الذين يعظمهم « زردشت » .

ومما أخبر به « زر دشت » في كتاب « زند أو ستا » أنه قال : سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه « أشيزريكا » ، ومعناه : الرجل العالم ، يزين العالم بالدين والعدل ؛ ثم يظهر في زمانه « بتياره » ، فيوقع الآفة في أمره وملكه عشرين سنة ؛ ثم يظهر بعد ذلك « أشيزريكا » على أهل العالم ، ويحي العدل ، ويميت الجور ، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعها الأول ، وتنقاد له الملوك ، وتتيسر له الأمور ، وينصر الدين الحق ، ويحصل في زمانه : الأمن ، والدعة ، وسكون الفتن، وزوال المحن .

مَقَالَةُ زَرْدَشْت في المَبادِيء [1]

وقد نقل « الجيهاني » في مقالة من المقالات « لزردشت » في المباديء : أن دين « زردشت » : هو الدعوة إلى دين « مارسيان » ، وأن معبوده : « أورمزد » ، والملائكة المتوسطون في رسالاته إليه : بهمن ، وأرديبهشت ، وشهريور ، وإسفندارمز ، وخرداد ، ومرداد . وقد رآهم « زردشت » ، واستفاد منهم العلوم .

وجرت مساءلات بينه وبين « أورمزد » من غير توسط :

أولها : قال « زردشت » : ما الشيء الذي كان ، ويكون وهو الآن موجود ؟. قال « أورمزد » : أنا ، والدين ، والكلام ؛ أما الدين فعمل أورمزد وكلامه وإيمانه ؛ وأما الكلام فكلامه . والدين أفضل من الكلام ؛ إذ العمل أفضل من القول . وأول من أبدع من الملائكة : « بهمن » ، وعلمه الدين ، وخصه بموضع النور مكانا ، وأقنعه بذاته ذاتا ؛ فالمباديء على هذا الرأي ثلاثة .

---

(١) هذه « المقالة » كلها ساقطة من المطبوعات والترجمات ومن جميع المخطوطات التي كتبت من منتصف القرن العاشر الهجري إلى الآن فقط . راجع صفحات (٥٩٧ — ٦٠٠) من طبعتنا الأولى .

السؤال الثـانى : قال : لِمَ لم تخلق الأشياء كلها فى زمان غير متناه ؟ إذ قد جعلت الزمان نصفين : نصفه متناه ، ونصفه غير متناه ، فلو خلقتها فى زمان غير متناه : كان لا يستحيل شىء منها . قال أورمزد : فإذاً كان لا يمكن أن تفنى — ثَمّ — آفات الأثيم إبليس .

السؤال الثالث : قال : مما ذا خلقت هذا العالم ؟ . قال أورمزد : خلقت جميع هذا العالم من نفسى : أما أنفس الأبرار فمن شعر رأسى ، وأما السماء فمن أم رأسى ، والظفر والمعاضد فمن جبهتى ، والشمس فمن عينى ، والقمر فمن أنفى ، والكواكب فمن لسانى ، و « سروس » وسائر الملائكة فمن أذنى ، والأرض فمن عصب رجلى . وأريت هذا الدين أولا « كيومرث » ، فشعر به ، وحفظه من غير تعلم ولا مدارسة . قال « زردشت » : فلماذا أريت هذا الدين كيومرث بالوهم ، وألقيته إلى بالقول ؟ . قال : « أورمزد » : لأنك تحتاج أن تعلم هذا الدين وتعلمه غيرك ، « وكيومرث » لم يجد من يقبله ، فأمسك عن التكلم ، وهذا خير لك ؛ لأنى أقول وأنت تسمع ، وأنت تقول والناس يسمعون ويقبلون . فقـال « زردشت » « لأورمزد » : هل أريت هذا الدين أحداً قبلى غير « كيومرث » ؟ قال : بلى! أريت هذا الدين « جم » خمسين نجما مخمساً ، من أجل إنكاره « الضحاك » . قال : إذاً كنت عالمـاً أنه لا يقبله ، فلماذا أريته ؟ قال : لو لم أره لمـا صار إليك ، وقد أريته أيضاً : أفريدون ، وكيكاوس ، وكيقباد ، وكشتاسب . قال « زردشت » : خلقك العالم ، وترويجك الدين لأى شىء ؟ قال : لأن فناء العفريت الأثيم لا يمكن إلا بخلق العالم ، وترويج الدين ؛ ولو لم يتروج أمر الدين لما أمكن أن تتروج أمور العالم .

فلما أخـذ « زردشت » الدين من « أورمزد » الوهاب ، واستحكمه ، وعمل به ، وزمزم فى بيت أبيه عليه ... غاظ ذلك « كون » الأثيم وأقلقه ؛ إذ كان شريراً ، ممتلئاً موتاً ، وظلمة ، وبلاء ، ومحنة ، فدعا بشياطينه ، وأسماؤهم : برى ديوانياخ ديويهمان زوش ، ونومر بفنارديو ، وأمرهم جميعاً بالمسير إلى « زردشت » وقتله ، فعلم « زردشت » بذلك ، فقـرأ ، وزمزم ، وأراق المـاء

على يدى «مارسيان» ؛ فانهزموا عنه مقهورين . وجرت محاربات أخرى ؛ فهزمهم «زردشت» بإحدى وعشرين آية ، من كتابه : «أوستا» ، وتوارت الشياطين عن الناس .

ولما بلغ «زردشت» مبلغ الكمال بأربعين سنة ، وتمت له المخاطبات فى سبع عودات إلى «أورمزد» أكمل [فيها] معرفة شرائع دين الله وفرائضه وسننه ... أمره الله بالمسير إلى «كشتاسب» الملك ، وإظهار ذكر الله ، واسمه ؛ فنفذ لأمر الله ، ودعا ملكين كانا بذلك الصقع يقال لهما : «فوربماراى» و «بيويدست» ؛ فدعاهما إلى دين الله ، والكفر بالشيطان ، وفعل الخير ، واجتناب الشر ؛ فلم يقبلا قوله ، وأخذتهما العزة بالإثم ؛ فجاءتهما ريح ؛ فحملتهما من الأرض ، ووقفت بهما فى الهواء ، واجتمع الناس ينظرون إليهما ، فغشيهما الطير من كل ناحية ، وأتوا على لحومهما ، وسقطت عظامهما على الأرض .

ولما بلغ «كشتاسب» لقى منه كل ما أنبأه به «أورمزد» ؛ من الحبس والبلاء ؛ حتى حدث أمر الفرس الذى دخلت قوائمه فى باطن بدنه ؛ حتى لم ير أثرها فى جسده ، واستبهم حاله على الناس ، وتحيروا ؛ وأخرجه كشتاسب من الحبس ، وسأله الحال ، فقال : تلك آية من آيات صدق ؛ الذى أخبرنى به إلهى وخالقى ، وشارطهم على الإيمان به ؛ إن هو دعا وأخرج قوائم الفرس ، وشرطوا ، ودعا باسم الله ؛ فخرجت قوائم الفرس كما كانت ؛ فآمن به «كشتاسب» ؛ وأمر بجمع علماء أهل زمانه من : «بابل» ، و «إيران شهر» ؛ وأمرهم بمحاورة «زردشت» ؛ فناظروه ؛ فاعترفوا له بالفضيلة .

قال : ومما جاء به زردشت المصطفى من دين مارسيان : أن إلهه «أورمزد» لم يزل ، ولم يزل معه شيء سماه : «أسنى أسنه» وهو شيء مضيء حوله ، وهو فوق ؛ وأن إبليس لم يزل معه شيء سماه : «أستا أستاه» ، وهو مظلم حوله . وهو أسفل .

وأول ماخلق الله من الملائكة : «بهمن» ، ثم «أرديبهشت» ، ثم «شهريور» ،

ثم «إسفندارمز» ، ثم «خرداد» ، ثم «مرداد» . وخلق بعضهم من بعض ؛ كما يؤخذ السراج من السراج من غير أن ينقص من الأول شيء ، وقال لهم : من ربكم وخالقكم ؟ فقالوا : أنت ربنا وخالقنا . وعلم «أورمزد» أن إبليس سيتحرك من ظلمته ؛ فأعلم بذلك الملائكة ، وبدأ بإعداد ما يورطه ، ويدفع شره وأذاه عن عالمه ، ويبطل إرادته ؛ فخلق السماء فى خمسة وأربعين يوماً ، وسمى : «كاهينازى شورم» ؛ ومعناه : ظهور ضمائر أهل الدنيا . . . إلى سائر «الكاهينازات» المذكورات عندهم ؛ وخلق الأرض فى خمسة وأربعين يوما .

وأول من ابتعثه «أورمزد» إلى الأرض : «كيومرث» ، وقد كان يستنشق النسيم ثلاثة آلاف سنة ، ثم أخرجه فى قامة ثلاثة رجال . ولما أن جاء وقت تحريك إبليس فى ظلمته ، ارتفع ، ورأى النور ، وطمع فى الاستيلاء على «أسنى أورمزد» ، وتصييره مظلماً ، ودخل السماء يكيد ـ ثم ـ «لكيومرث» ثلاثين سنة ، وصارت نطفته ثلاثة أقسام ؛ قسم : أمر الله الأرض أن تحفظه ، وقسم : أمر «سروس» الملك أن يحفظه ، وثلث : اختطفته الشياطين . وأمر «أورمزد» بسد الثقوب التى صعد منها إبليس ؛ فبقى داخل السماء منقطعاً عن أصله وقوته ، فانتصب لمنابذة «أورمزد» ، ورام الصعود إلى الجنان ؛ فدفعه عن ذلك قدر ثلاثة آلاف سنة ، ثم أعلمه أنه يسعى فى الباطل والخسار ، ويروم مالا يقدر عليه . واتفق الأمر بينهما على أن يبقى إبليس وجنوده فى قرار الضوء تسعة آلاف سنة — ويروى سبعة آلاف سنة — ثم يبطل . ويحتمل خلقه الأذى فى هذه السنين ، ويصبرون عليه وعلى ما ينالهم : من الفقر ، والبلاء ، والموت ، وسائر الآفات ؛ ليعوضهم منها الحياة الدائمة فى الجنان .

واشترط إبليس لنفسه وشياطينه ثمانية عشر شرطاً :

الأول منها : أن تصير معيشة خلقه من خلق الله . والثانى : أن يكون ممن خلقه على خلق الله ، والثالث : أن يسلط خلقه على خلق الله ، والرابع : أن يخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله ، والخامس : أن يصير له السبيل إلى أن يأخذ الطين الذى

فى خلق الله ، والسادس : أن يصير له من النور الذى فى خلق الله ما يريد ، والسابع : أن يصير له من الرياح التى فى خلق الله حاجته ، والثامن : أن يصير له من الرطوبة التى فى خلق الله ، والتاسع : أن يصير له من النار التى فى خلق الله ، والعاشر : أن يصير له من المودة والمصاهرة التى فى خلق الله ؛ ليخلط الأشرار بالأخيار ، والحادى عشر : أن يصير له من العقل والبصر الذى فى خلق الله ؛ ليعرف خلقه مسالك المنافع والمضار ، والثانى عشر : أن يصير له من العدل الذى فى خلق الله ؛ ليجعل للأشرار فيه نصيبا ، والثالث عشر : أن تخفى على الناس معرفة عمل الصالحين والأشرار إلى يوم القيامة والحساب ، والرابع عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يبلغ بأهل بيت الشرارة والخبث غاية الغنى والدرجات ؛ ويصيرهم عند الناس صالحين ، والخامس عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يجعل كذب الأشرار مقبولا على الأخيار ، والسادس عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يعمر من أهل الدنيا — من أراد من خلقه — ألف سنة ، أو ثلاثة آلاف سنة ؛ ويصيرهم أغنياء أقوياء قادرين على ما يريدون ؛ وأن يلهم الناس حتى يكونوا بإعطاء الأشرار أسخى منهم بإعطاء الأخيار وأطيب نفساً ، والسابع عشر : أن يصير له السبيل إلى إفناء أهل بيت الصالحين ؛ حتى لا يعرف منهم أحد بعد ثلاثمائة وخمسين سنة ، والثامن عشر : أن يملك أمر من : يحي الأموات ؛ ويبقى الأخيار ؛ وينفى الأشرار إلى يوم القيامة .

فتمت « البيعة » ، وأقاما عليها ، ودفعا سيفيهما إلى عدلين ؛ على أن يقتلا من رجع عن شرطه . وأمر الله تعالى : الشمس ، والقمر ، والكواكب ... أن تجرى ؛ لمعرفة : الأيام ، والشهور ، والأعوام . . . التى جعلها عدة الإنظار والإمهال .

ومما نص عليه « زردشت » : أن للعالم قوة إلهية ؛ هى المدبرة لجميع ما فى العالم ، المنتهية مبادئها إلى كمالاتها . وهذه القوة تسمى : « مشاسبند » ؛ وهى : على لسان « الصابئة » : « المدبر الأقرب » ، وعلى لسان الفلاسفة : « العقل الفعال » ؛ ومنه : الفيض الإلهى ؛ والعناية الربانية ، وعلى لسان المانوية : الأرواح الطيبة ،

وعلى لسان العرب : الملائكة ، وعلى لسان الشرع والكتاب الإلهى : الروح : « تنزل الملائكة والروح فيها » .

وأثبت غيره: منشاه ومنشايه ؛ ويعنى بهما : « آدم» و«حواء» فى العالم الجسمانى، و«العقل» و«النفس» فى العالم الروحانى .

الباب الثانى : الثنوية

١ — هؤلاء: هم أصحاب الاثنين الأزليين . يزعمون أن «النور» و« الظلمة »أزليان قديمان ؛ بخلاف المجوس ؛ فإنهم قالوا : بحدوث الظلام ، وذكروا سبب حدوثه .

وهؤلاء قالوا : بتساويهما فى القدم ، واختلافهما : فى الجوهر ؛ والطبع ؛ والفعل ؛ والحيز ؛ والمكان والأجناس ؛ والأبدان والأرواح .

١ — المَانَوِيَّة

أصحاب « مانى بن فاتك » الحكيم ، الذى ظهر فى زمان « سابور بن أردشير »، وقتله « بهرام بن هرمز بن سابور » وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام. أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام . حكى « محمد بن هارون » المعروف « بأبى عيسى الوراق» وكان فى الأصل مجوسياً عارفا بمذاهب القوم : أن الحكيم « مانى » زعم : أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور ، والآخر ظلمة ؛ وأنهما : أزليان لم يزالا ؛ ولن يزالا ، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم ، وزعم أنهما لم يزالا : قويين ، حساسين، دراكين ، سميعين، بصيرين وهما مع ذلك : فى النفس ، والصورة ، والفعل ، والتدبير . . . متضادان . وفى الحيز : متحاذيان ، تحاذى الشخص والظل .

وإنما تتبين جواهرهما ، وأفعالهما ؛ فى هذا الجدول :

	النــــور	الظلمــــة
الجوهر	جوهره : حسن ، فاضل ، كريم ، صاف ، نقى ، طيب الريح ، حسن المنظر .	جوهرها : قبيح ، ناقص ، لئيم ، كدر ، خبيث ، منتن الريح قبيح المنظر .
النفس	نفسه : خيرة ، كريمة ، حكيمة ، نافعة ، عالمة .	نفسها : شريرة ، لئيمة ، سفيهة ، ضارة ، جاهلة .
الفعل	فعله : الخير ، والصلاح ، والنفع ، والسرور ، والترتيب ، والنظام ، والاتفاق .	فعلها : الشر ، والفساد ، والضر ، والغم ، والتشويش ، والتبيير ، والاختلاف .
الحيّز	جهته : جهة فوق ؛ وأكثرهم على أنه مرتفع من ناحية الشمال ، وزعم بعضهم أنه بجنب الظلمة .	جهتها : جهة تحت ؛ وأكثرهم على أنها منحطة من ناحية الجنوب ، وزعم بعضهم أنها بجنب النور .
الأجناس	أجناسه خمسة : أربعة منها أبدان ، والخامس روحه فالأبدان هى: النار، والنور ، والريح ، والماء ؛ وروحها النسيم ، وهى تتحرك فى هذه الأبدان .	أجناسها خمسة : أربعة منها أبدان ، والخامس روحها . فالأبدان هى : الحريق ، والظلمة، والسموم ، والضباب ؛ وروحها الدخان وتدعى الهامة ، وهى تتحرك فى هذه الأبدان .
الصفات	حية، خيرة ، طاهرة، زكية . وقال بعضهم : « كون النور » لم يزل على مثال هذا العالم : له أرض وجو .	ميتة ، شريرة ، نجسة ، دنسة. وقال بعضهم : « كون الظلمة » لم تزل على مثال هذا العالم : لها أرض وجو .

	النــــور	الظلمــــة
—	فأرض النور: لم تزل لطيفة، على غير صورة هذه الأرض؛ بل هي على صورة جرم الشمس؛ وشعاعها كشعاع الشمس؛ ورائحتها أطيب رائحة، وألوانها ألوان قوس قزح.	فأرض الظلمة: لم تزل كثيفة، على غير صورة هذه الأرض، بل هي أكثف وأصلب؛ ورائحتها كريهة أنتن الروائح، وألوانها ألوان السواد.

☆☆☆

	النــــور	الظلمــــة
—	وقال بعضهم: لا شيء إلا الجسم.	وقال بعضهم: لا شيء إلا الجسم.
—	والأجسام على ثلاثة أنواع: أرض النور وهي خمسة. وهناك جسم آخر ألطف منه وهو: الجو، وهو نفس النور. وجسم آخر وهو ألطف منه، وهو «النسيم» وهو «روح النور».	والأجسام على ثلاثة أنواع: أرض الظلمة؛ وجسم آخر أظلم منه وهو الجو. وجسم آخر أظلم منه وهو «السموم».

☆☆☆

	النــــور	الظلمــــة
—	قال: ولم يزل يولد [النور] ملائكة، وآلهة، وأولياء، لا على سبيل المناكحة؛ بل كما تتولد الحكمة من الحكيم؛ والمنطق الطيب من الناطق.	قال: ولم تزل تولد الظلمة شياطين وأراكنة وعفاريت، لا على سبيل المناكحة؛ بل كما تتولد الحشرات من العفونات القذرة.
—	[قال]: «وملك» ذلك العالم: هو «روحه».	قال: و «ملك» ذلك العالم: هو «روحه».
—	ويجمع عالمه: الخير، والحمد، والنور.	ويجمع عالمه: الشر، والذميمة، والظلمة.

ثم اختلفت المانوية فى : « المزاج » وسببه ، و « الخلاص » وسببه :
قال بعضهم : إن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق ، لا بالقصد ، والاختيار.
وقال أكثرهم : إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل ، فنظرت الروح ، فرأت النور ، فبعثت الأبدان على ممازجة النور ، فأجابتها لإسراعها إلى الشر ؛ فلما رأى ذلك ملك النور ، وجه إليها ملكا من ملائكته فى خمسة أجناس من أجناسها الخمسة ؛ فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية : فخالط الدخان النسيم ؛ وإنما الحياة والروح فى هذا العالم من النسيم ؛ والهلاك والآفات من الدخان ، وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء . فما فى العالم من : منفعة ؛ وخير ؛ وبركة ؛ فمن أجناس النور . وما فيه من : مضرة ؛ وشر ؛ وفساد ؛ فمن أجناس الظلمة . فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته ؛ فخلق هذا العالم على هذه الهيئة ؛ لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة . وإنما سارت الشمس والقمر وسائر النجوم والكواكب ؛ لاستصفاء أجزاء النور من أجزاء الظلمة : فالشمس تستصفى النور الذى امتزج بشياطين الحر ، والقمر يستصفى النور الذى امتزج بشياطين البرد ، والنسيم الذى فى الأرض لا يزال يرتفع ؛ لأن من شأنها الارتفاع إلى عالمها ؛ وكذلك جميع أجزاء النور أبداً فى الصعود والارتفاع ، وأجزاء الظلمة أبداً فى النزول والتسفل . . . حتى تتخلص الأجزاء من الأجزاء ، ويبطل الامتزاج ، وتنحل التراكيب ، ويصل كل إلى كله وعالمه ؛ وذلك هو القيامة والمعاد .

قال : ومما يعين فى التخليص ، والتمييز ، ورفع أجزاء النور : التسبيح ، والتقديس ، والكلام الطيب ، وأعمال البر ؛ فترتفع بذلك الأجزاء النورية فى عمود الصبح إلى فلك القمر ؛ ولا يزال القمر يقبل ذلك من أول الشهر إلى نصفه ، فيمتلىء ، فيصير بدراً ، ثم يؤدى إلى الشمس إلى آخر الشهر ، وتدفع الشمس إلى نور فوقها . . . فيسرى ذلك فى العالم . . . إلى أن يصل إلى النور الأعلى الخالص . ولا يزال يفعل ذلك ، حتى لا يبقى من أجزاء النور شىء فى هذا

العالم إلا قدر يسير منعقد ، لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه ؛ فعند ذلك يرتفع الملك الذى يحمل الأرض ، ويدع الملك الذى يجذب السماوات ؛ فيسقط الأعلى على الأسفل ، ثم توقد نار حتى يضطرم الأعلى والأسفل ، ولا تزال تضطرم حتى يتحلل ما فيها من النور ؛ وتكون مدة الاضطرام : ألفاً وأربعمائة وثمانيا وستين سنة .

وذكر الحكيم مانى ـ فى « باب الألف » من « الجبلة » ، وفى أول « الشابرقان » ـ : أن ملك عالم النور فى كل أرضه لا يخلو منه شىء ، وأنه ظاهر باطن ، وأنه لا نهاية له ؛ إلا من حيث تناهى أرضه إلى أرض عدوه . وقال أيضا : إن ملك عالم النور فى سرة أرضه . وذكر : أن « المزاج القديم » هو امتزاج : الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ؛ و « المزاج المحدث » هو : الخير ، والشر .

وقد فرض « مانى » على أصحابه : العشر فى الأموال كلها ، والصلوات الأربع فى اليوم والليلة ، والدعاء إلى الحق ، وترك : الكذب ؛ والقتل ؛ والسرقة ؛ والزنا ؛ والبخل ؛ والسحر ؛ وعبادة الأوثان ؛ وأن يأتى على ذى روح ما يكره أن يؤتى إليه بمثله . واعتقاده فى الشرائع والأنبياء : أن أول من بعث الله تعالى بالعلم ، والحكمة . آدم أبو البشر ، ثم [بعث] « شيثا » بعده ، ثم « نوحاً » بعده ، ثم « إبراهيم » بعده عليهم الصلاة والسلام . . . ثم بعث « بالبددة » إلى أرض الهند ، و « زردشت » إلى أرض فارس ، والمسيح كلمة الله وروحه إلى أرض الروم والمغرب ؛ و « بولس » بعد المسيح إليهم ، ثم يأتى « خاتم النبيين » إلى « أرض العرب » .

* * *

وزعم « أبو سعيد المانوى » ؛ رئيس من رؤسائهم : أن الذى مضى من المزاج إلى الوقت الذى هو فيه ـ وهو سنة إحدى وسبعين ومائتين من الهجرة ـ : أحد عشر ألفاً وسبعمائة سنة ؛ وأن الذى بقى إلى « وقت الخلاص » : ثلاثمائة سنة .

وعلى مذهبه « مدة المزاج » . اثنا عشر ألف سنة ؛ فيكون قد بقى من المدة خمسون سنة فى زماننا هذا : وهو إحدى وعشرون وخمسمائة هجرية .

فنحن فى آخر « المزاج » وبدء الخلاص » ؛ فإلى الخلاص الكلى ، وانحلال التراكيب خمسون سنة ! .

٢ — المزدَكِيّة

أصحاب : مَزْدَك { و « مزدك » هو الذى ظهر فى أيام « قباذ » والد « أنوشروان » ؛ ودعا قباذ إلى مذهبه ، فأجابه .

واطلع « أنوشروان » على : خزيه ، وافترائه ؛ فطلبه ؛ فوجده ؛ فقتله .

حكى « الوراق » : أن قول المزدكية كقول كثير من المانوية : فى « الكونين » ، و « الأصلين » ؛ إلا أن مزدك كان يقول : « إن النور يفعل بالقصد والاختيار ، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق . والنور : عالم ؛ حساس ، والظلام : جاهل ؛ أعمى . وإن المزاج كان على الاتفاق والخبط ؛ لا بالقصد والاختيار ، وكذلك الخلاص إنما يقع بالاتفاق دون الاختيار .

وكان مزدك ينهى الناس عن : المخالفة ، والمباغضة ، والقتال ؛ ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب : النساء ، والأموال ؛ أحل النساء ، وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيهما ؛ كاشتراكهم فى : الماء ، والنار ، والكلأ . وحكى عنه : أنه أمر بقتل الأنفس ؛ ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة .

ومذهبه فى الأصول والأركان أنها ثلاثة : الماء ، والأرض ، والنار . ولما اختلطت حدث عنها : مدبر الخير ، ومدبر الشر ؛ فما كان من صفوها فهو مدبر الخير ، وما كان من كدرها فهو مدبر الشر .

وروى عنه : أن « معبوده » قاعد على كرسيه فى العالم الأعلى ، على هيئة قعود « خسرو » فى العالم الأسفل ، وبين يديه أربع قوى : قوة التمييز ، والفهم ،

والحفظ ، والسرور ؛ كما بين يدى خسرو أربعة أشخاص : موبذ موبذان ، والهربذ الأكبر ، والأصبهبد ، والرامشكر . وتلك الأربع يدبرون أمر العالم بسبعة من ورائهم : سالار ، وبيشكار ، وبالون ، وبراون ، وكازران ، ودستور ، وكوذك . وهذه السبعة تدور فى اثنى عشر روحانيين : خوانده ، ودهنده ، وستاننده ، وبرنده خورنده ، ودونده ، وخيزنده ، وكشنده ، وزننده ، وكننده ، وآينده ، وشونده ، وباينده .

وكل إنسان اجتمعت له هذه القوى الأربع ، والسبع ، والاثنا عشر : صار ربانياً فى العالم السفلى ، وارتفع عنه التكليف . قال : وإن « خسرو » العالم الأعلى إنما يدبر بالحروف التى مجموعها « الاسم الأعظم » ، ومن تصور من تلك الحروف شيئاً انفتح له السر الأكبر ، ومن حرم ذلك بقى فى عمى الجهل والنسيان والبلادة والغم : فى مقابلة القوى الأربع الروحانية .

* * *

وهم فرق : الكوذية ، وأبو مسلمية ، والماهانية ، والأسبيدخامكية . و « الكوذية » بنواحى : الأهواز ؛ وفارس ؛ وشهرزور . والآخر بنواحى : سغد سمرقند ، والشاش ، وإيلاق .

٣ — الدَّيصَانِيَّة

أصحاب « ديصان » . أثبتوا أصلين : نوراً ، وظلاماً ؛ فالنور : يفعل الخير قصداً واختياراً ، والظلام : يفعل الشر طبعاً واضطراراً ؛

فما كان من : خير ، ونفع ، وطيب ، وحسن ؛ فمن النور ، وما كان من : شر ، وضرر ، ونتن ، وقبح ؛ فمن الظلام . وزعموا أن النور : حى ، عالم ، قادر ، حساس ، دراك ، ومنه تكون الحركة والحياة . والظلام : ميت ، جاهل ، عاجز ، جماد ، موات ، لا فعل له ولا تمييز ؛ وزعموا أن الشر يقع منه طباعا وخرقا

وزعموا أن النور جنس واحد ؛ وكذلك الظلام جنس واحد ، وأن إدراك النور إدراك متفق ؛ فإن سمعه وبصره وسائر حواسه : شيء واحد ؛ فسمعه هو بصره ، وبصره هو حواسه ؛ وإنما قيل : سميع ، بصير ؛ لاختلاف التركيب ؛ لا لأنهما فى نفسهما شيئان مختلفان . وزعموا : أن اللون هو الطعم ، وهو الرائحة ، وهو المحسة ، وإنما وجده لوناً ؛ لأن الظلمة خالطته ضرباً من المخالطة ، ووجده طعما ؛ لأنها خالطته بخلاف ذلك الضرب ، وكذلك القول فى لون الظلمة ، وطعمها ، ورائحتها ، ومحستها . وزعموا : أن النور بياض كله ، وأن الظلام سواد كله ، وزعموا : أن النور لم يزل يلق الظلمة بأسفل صفحة منه ، وأن الظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة منها .

واختلفوا فى « المزاج » و « الخلاص »: فزعم بعضهم أن النور داخل الظلمة ، والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ ، فتأذى بها ، وأحب أن يرققها ويلينها ، ثم يتخلص منها ؛ وليس ذلك لاختلاف جنسهما ، ولكن كما أن المنشار جنسه حديد ، وصفحته لينة ، وأسنانه خشنة ؛ فاللين فى النور ، والخشونة فى الظلمة ، وهما جنس واحد ؛ فتلطف النور بلينه حتى يدخل تلك الفرج ، فما أمكنه إلا بتلك الخشونة ، فلايتصور الوصول إلى كمال وجود إلا بلين وخشونة . وقال بعضهم : بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من أسفل صفحته ، فاجتهد النور حتى يتخلص منه ، ويدفعه عن نفسه ، فاعتمد عليه ، فلجج فيه ؛ وذلك بمنزلة الإنسان الذى يريد الخروج من وحل وقع فيه ، فيعتمد على رجله ليخرج ، فيزداد لجوجا فيه . . . ؛ فاحتاج النور إلى زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه .

وقال بعضهم : إن النور إنما دخل [أجزاء] الظلام اختياراً ؛ ليصلحها ؛ ويستخرج منها أجزاء صالحة لعالمه ؛ فلما دخل تشبثت به زماناً ، فصار يفعل الجور والقبيح اضطراراً لا اختياراً ؛ ولو انفرد فى عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض ، والحسن البحت . وفرق بين الفعل الاضطرارى ، وبين الفعل الاختيارى .

٤ — المَرْقيُونيَّة

أصحاب : مرقيون . أثبتوا أصلين قديمين متضادين : أحدهما النور ، والثانى الظلمة ، وأثبتوا أصلا ثالثاً هو : « المعدل الجامع » ، وهو سبب المزاج ؛ فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع . وقالوا : إن « الجامع » دون النور فى المرتبة وفوق الظلمة ؛ وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم .

ومنهم من يقول : الامتزاج إنما حصل بين الظلمة و « المعدِّل » ؛ إذ هو أقرب منها ، فامتزجت به ؛ لتطيب به ، وتلتذ بملاذه ؛ فبعث النور إلى العالم الممتزج « روحاً مسيحية » ، وهو « روح الله » ، « وابنه » : تحنناً على « المعدل الجامع » السليم الواقع فى شبكة الظلام الرجيم ، حتى يخلصه من حبائل الشياطين ؛ فمن اتبعه ؛ فلم يلامس النساء ، ولم يقرب الزهومات : أفلت ، ونجا ؛ ومن خالفه : خسر ، وهلك .

قالوا : وإنما أثبتنا المعدل ؛ لأن النور الذى هو الله تعالى : لا يجوز عليه مخالطة الشياطين ؛ وأيضا فإن الضدين يتنافران طبعاً ؛ ويتمانعان ذاتاً ونفساً ؛ فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما ؟ ؛ فلا بد من « معدل » يكون بمنزلة : دون النور ، وفوق الظلام ؛ فيقع الامتزاج منه . وهذا على خلاف ما قالته المانوية ؛ وإن كان « ديصان » أقدم ، وإنما أخذ مانى منه مذهبه ، وخالفه فى المعدل . وهو أيضا خلاف ما قال زردشت ؛ فإنه يثبت التضاد بين النور والظلمة ، ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين ، الجامع بين المتضادين : لا يجوز أن يكون طبعه وجوهره من أحد الضدين : وهو الله عز وجل الذى لا ضد له ولا ند .

وحكى « محمد بن شبيب » عن الديصانية أنهم زعموا : أن المعدل هو الإنسان الحساس الدراك ؛ إذ هو ليس بنور محض ، ولا ظلام محض . وحكى عنهم : أنهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه حراماً ، ويحترزون عن ذبح الحيوان ؛ لما فيه من الألم .

وحكى عن قوم من « الثنوية » : أن النور والظلمة لم يزالا حيين ، إلا أن النور حساس عالم ، والظلام جاهل أعمى ؛ والنور يتحرك حركة مستوية مستقيمة ، والظلام يتحرك حركة عجرفية خرقاء معوجة . فبينا [هما] كذلك إذ هجم بعض هامات الظلام على حاشية من حواشي النور ، فابتلع النور منه قطعة على الجهل ، لا على القصد والعلم ، وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة ؛ وكان ذلك « سبب المزاج » . ثم إن النور الأعظم دبر فى الخلاص ؛ فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ، ولم يمكنه استخلاصه إلا بهذا التدبير .

٥ — الـكَينَوِيَّة ؛

والصِّيامِيَّة ، والتَّناسُخِيَّة منهم :

حكى جماعة من المتكلمين أن « الكينوية » زعموا أن الأصول ثلاثة : النار ، والأرض ، والماء . وإنما حدثت الموجودات من هذه الأصول دون الأصلين اللذين أثبتهما الثنوية . قالوا : والنار بطبعها : خيرة ، نورانية ، والماء ضدها فى الطبع ؛ فما كان من خير فى هذا العالم فمن النار ، وما كان من شر فمن الماء ، والأرض متوسطة . وهؤلاء يتعصبون للنار شديداً ؛ من حيث إنها : علوية ، نورانية ، لطيفة : لا وجود إلا بها ، ولا بقاء إلا بإمدادها . والماء يخالفها فى الطبع ، فيخالفها فى الفعل ، والأرض متوسطة بينهما : فتركيب العالم من هذه الأصول .

و « الصيامية » منهم : أمسكوا عن طيبات الرزق ، وتجردوا لعبادة الله ، وتوجهوا فى عباداتهم إلى « النيران » ، تعظيماً لها ، وأمسكوا أيضاً عن النكاح والذبائح .

و « التناسخية » منهم : قالوا بتناسخ الأرواح فى الأجساد ، والانتقال من شخص إلى شخص ، وما يلق [الإنسان] من : الراحة ، والتعب ، والدعة ،

والنصب : فرتب على ما أسلفه من قبل وهو فى بدن آخر ؛ جزاء على ذلك . والإنسان أبداً فى أحد أمرين : إما فى فعل ، وإما فى جزاء . وما هو فيه : فإما مكافأة على عمل قدمه ، وإما عمل ينتظر المكافأة عليه . والجنة والنار فى هذه الأبدان ، وأعلى عليين : درجة النبوة ، وأسفل السافلين : دركة الحية ؛ فلا وجود أعلى من درجة الرسالة ، ولا وجود أسفل من دركة الحية . ومنهم من يقول : الدرجة الأعلى درجة الملائكة ، والأسفل دركة الشياطين .

ويخالفون بهذا المذهب « سائر الثنوية » ؛ فإنهم يعنون بأيام الخلاص : رجوع أجزاء النور إلى عالمه الشريف الحميد ، وبقاء أجزاء الظلام فى عالمه الخسيس الذميم .

* * *

وأما بيوت النيران للمجوس : فأول بيت بناه « أفريدون » : بيت نار بطوس ، وآخر بمدينة بخارى ، هو « بردسون » . واتخذ بهمن بيتاً بسجستان ؛ يدعى : « كركو » . ولهم بيت نار آخر فى نواحى بخارى ؛ يدعى : « قباذان » ؛ وبيت نار يسمى « كويسه » ، بين فارس وأصبهان ، بناه « كيخسرو » . وآخر بقومس ؛ يسمى : « جربر » . وبيت نار يسمى « كنكدز » ؛ بناه « سياوش » فى مشرق الصين . وآخر « بأرجان » من فارس اتخذه « أرجان » جد « كشتاسب » . وهذه البيوت كانت قبل زردشت .

ثم جدد زردشت : بيت نار بنيسابور ، وآخر بنسا . وأمر « كشتاسب » أن يطلب ناراً كان يعظمها « جم » ، فوجدها بمدينة خوارزم ، فنقلها إلى « دارا بجرد » وتسمى : « آذرخره » والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها . و « كيخسرو » لما خرج إلى غزو « أفراسياب » ؛ عظمها ، وسجد لها ؛ ويقال : إن « أنوشروان » هو الذى نقلها إلى « كاريان » ؛ فتركوا بعضها ، وحملوا بعضها إلى « نسا » .

وفى بلاد الروم على أبواب قسطنطينية : بيت نار ؛ اتخذه « سابور ابن أردشير » ؛ فلم يزل كذلك إلى أيام المهدى ، وبيت نار « بإستينيا » ؛ على قرب مدينة السلام « لبوران » بنت كسرى .

وكذلك بالهند والصين : بيوت نيران .

وأما اليونانيون : فكان لهم ثلاثة أبيات ليست فيها نار ؛ وقد ذكرناها :

والمجوس إنما يعظمون النار لمعان فيها ؛ منها : أنها جوهر شريف علوى ، ومنها : أنها ما أحرقت الخليل إبراهيم عليه السلام ، ومنها : ظنهم أن التعظيم لها ينجيهم فى « المعاد » من عذاب النار .

وبالجملة ؛ هى : قبلة لهم ، ووسيلة ، وإشارة . والله أعلم .

* * *

هذا آخر تفصيل « أرباب الديانات والملل » .

وبعد هذا شرح « أهل الأهواء والنحل » .

والحمد لله وحده

فهرس

الباب الأول [من صفحة ٤٩ — ٧٨] صفحة

المعتزلة

الباب الثانى [من صفحة ٧٩ — ٨٣]

الجبرية

صفحة

الباب الثالث [من صفحة ٨٤ — ١٠٤]

الصـــفاتية

الباب الرابع [من صفحة ١٠٥ — ١٢٤]

الخـــوارج

الباب الخامس [من صفحة ١٢٥ — ١٣٠]

المرجئـــة

الباب السادس [من صفحة ١٣١ — ١٧٨]

الشـــيعة

صفحة

الباب السابع [من صفحة ١٧٩—١٨٨]

أهل الفروع

الجزء الثانى [من صفحة ١٨٩ – ٢٠٨]

صفحة

أهل الكتاب

الباب الأول [من صفحة ٩٢ — ٢٠٠]

اليهود خاصة

الباب الثانى [من صفحة ٢٠١ — ٢٠٨]

النصارى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی